Dialog despre credință și necredință

Cartea este o corespondență deschisă despre credință și necredință între scriitorul postmodernist de renume mondial Umberto Eco și unul dintre ierarhii Bisericii Catolice, cardinalul Carlo Maria Martini. Această mică carte a fost deja tradusă în multe limbi ale lumii și a devenit un bestseller în multe țări. Ediția rusă include o prefață la ediția americană, scrisă de Harvey Cox, unul dintre cei mai interesanți teologi occidentali moderni.

***

— În așteptarea noii Apocalipse

— Când începe viața omului?

— Bărbați și femei în biserică

- Etica fără Dumnezeu

Doi bărbați remarcabili, stând de părți opuse ale gardului unei biserici, discută despre unele dintre problemele controversate ale timpului nostru. Unul dintre ei este autorul de renume mondial al cărții „Numele trandafirului”, un renumit om de știință și filosof care se autointitulează necredincios; celălalt este un cleric de rang înalt și un respectat cercetător al Noului Testament. Dialogul lor trezește gândirea și aduce o adevărată plăcere intelectuală. Ei dezbat principalele probleme ale vieții moderne, fără a uita nici măcar o clipă că sunt despărțiți de prăpastia dintre credință și necredință, dar fără a pierde respectul pentru punctul de vedere al celuilalt. Acest schimb de opinii extrem de intelectual și extrem de spiritual va atinge, fără îndoială, coarde sensibile în sufletele atât ale credincioșilor, cât și ale necredincioșilor.

***

Titlu original:

Carlo Maria Martini și Umberto Eco

În ce credință sau fără credință?

- Prefață la ediția rusă
- Prefață la ediția americană
- În așteptarea noii Apocalipse

- Speranța pune capăt „sfârșitului”
- Când începe viața umană?
- Când începe viața umană?
- Bărbați și femei în Biserică
- Biserica nu îndeplinește așteptări, ci întruchipează sacramente
- Unde găsește un necredincios iluminarea?
- Moralitatea se naște în prezența celuilalt

Prefață la ediția rusă

Dialogul despre credință și necredință nu este un subiect nou pentru Rusia. Se poate spune că întreaga istorie rusă din secolul al XX-lea a fost marcată de acest lucru. Nu a fost revoluția rusă însăși un fel de dispută în dezbaterea despre credință? Iar genul dialogului dintre un credincios și un necredincios este bine cunoscut cititorului rus. Putem spune că avem propria noastră tradiție. Este suficient să ne amintim de celebrele dezbateri de la Muzeul Politehnic din Moscova, care au avut loc în anii 1920 între liderul bolșevic Anatoli Lunacearski și mitropolitul renovationist Alexandr Vvedenski. Sau un precedent mai apropiat de noi în timp - corespondența dintre preotul ortodox Serghii Jeludkov și filosoful disident Kronid Liubarski, care a fost purtată la sfârșitul anilor 1970 - începutul anilor 1980 ai secolului trecut (publicată în revista „Țara și Lumea”, München).

Totuși, în Rusia, astfel de dialoguri erau de obicei purtate exclusiv în plan ideologic. Dialogul care este oferit cititorului în paginile acestei cărți este oarecum diferit. Această conversație are loc în era post-totalitară, când nici poziția ateistă, nici cea creștină nu mai pot pretinde că dețin controlul total asupra maselor. Și aceasta este una dintre caracteristicile culturii postmodernismului, care colorează atât de specific timpul nostru. Însă conversația despre credință și necredință nu își pierde sensul în cultura postmodernă, deoarece oamenii își dau seama din ce în ce mai profund că lumea în care trăim este una singură și nu este atât de mare și, în plus, este destul de fragilă. Iar viața dăruită omului are valoare, care este realizată, deși în moduri diferite, de către credincioși și necredincioși.

Dialogul prezentat în carte despre acest subiect este despre lumea modernă și omul în această lume. Participanții la dialog sunt figuri semnificative. Umberto Eco este un scriitor de renume mondial, unul dintre fondatorii literaturii postmoderne, un savant medievalist, bine versat în probleme teologice. Cardinalul Carlo Maria Martini este, de asemenea, o persoană cu un nume faimos în întreaga lume, el nu este doar unul dintre ierarhii Bisericii Catolice, un

probabil candidat la tronul papal, ci și un teolog de renume cu o vastă experiență în dialogul cu lumea, inițiatorul celebrelor întâlniri de la Milano „Lecturi pentru necredincioși”. Și, trebuie recunoscut, ambii sunt interlocutori demni, capabili să mențină un nivel intelectual ridicat, să păstreze un respect constant pentru punctul de vedere al interlocutorului și, în același timp, să țină gândurile cititorului în suspans. Omul de știință-scriitor și cardinalul nu își văd deloc scopul în a demonstra inconsecvența poziției interlocutorului lor și a afirma tăria propriei poziții, ci mai presus de toate în a contura problemele care îi îngrijorează în egală măsură pe credincioși și pe necredincioși și în a descoperi baza vitală pe care conversația este posibilă și interesantă. Interlocutorii nu se tem de subiectele dificile și nu evită colțurile ascuțite, ci își exprimă și dezacordul unul față de celălalt într-o formă excepțional de politicoasă, aș spune, galantă. Așadar, nu numai conținutul dialogului, ci și forma acestuia se dovedesc a fi foarte fascinante și utile pentru cititorul rus: la urma urmei, în Rusia arta dialogului este încă departe de a fi la un astfel de nivel. Să recunoaștem, dialogul calm și productiv chiar și cu oameni care sunt mult mai apropiați în opinii decât agnosticul Eco de catolicul Martini, este dificil pentru noi. Însă, așa cum se menționează pe bună dreptate în prefața ediției americane, „cei care reușesc să se lase duși de această carte vor fi răsplătiți de două ori - nu numai că vor experimenta o adevărată plăcere intelectuală, dar vor fi și convinși că, chiar și atunci când nu sunt de acord cu privire la cele mai fundamentale probleme, este totuși posibil să ne respectăm reciproc”.

Astfel, meritele cărții „Dialog despre credință și necredință” sunt evidente și nu necesită dovezi speciale. Această mică carte a fost deja tradusă în multe limbi ale lumii. În multe țări a devenit un bestseller. Nu este o coincidență faptul că prefața ediției americane a fost scrisă de Harvey Cox - unul dintre cei mai interesanți teologi americani moderni, autorul celebrei cărți „Orașul secular”, în care încearcă, de asemenea, să găsească un teren pentru dialogul dintre o lume credincioasă și o lume necredincioasă. Și este imposibil să nu fii de acord cu opinia sa că dialogul dintre Martini și Eco este extrem de intelectual, necesită multă reflecție, dar recompensează cu generozitate cititorul atent. Și, într-adevăr, nu putem decât să regretăm că acest dialog este atât de scurt.

Irina Iazikova

Institutul Biblic și Teologic

Sfântul Andrei Apostolul

Prefață la ediția americană

Când ziarul italian *La Correra de la Serra* i-a invitat pe eruditul romancier Umberto Eco și pe eruditul cardinal Carlo Maria Martini să facă schimb de opinii pe paginile sale, editorii au simțit evident noutatea și prospețimea ideii. Dar cu greu ar fi putut prevedea rezultatele strălucite pe care ideea lor le-ar produce în practică. Corespondența Eco-Martini ridică însăși posibilitatea unei conversații intelectuale despre religie la un nou nivel. Aceasta arată că partenerii unei astfel de discuții se pot testa reciproc, se pot provoca reciproc - și, în același timp, nu numai că își pot menține respectul reciproc, ci și pot gândi pe același plan. Scrisorile sunt acum traduse în multe limbi și vor fi distribuite în curând în întreaga lume. Și asta este minunat. Dar cred că cititorii americani ar beneficia de pe urma aflării mai multor informații despre participanții la dezbatere.

În romanul labirintic al lui Eco, Pendulul lui Foucault, un personaj îi spune altuia:

M-am născut la Milano, dar familia mea este din Val'Aosta.

- Prostii! - răspunde celălalt. - Poți recunoaște întotdeauna un piemontez adevărat după scepticismul său.

„Dar sunt sceptic”, spune primul.

„Nu”, răspunde interlocutorul său, „ești pur și simplu neîncrezător, sceptic, și asta e altceva.”

Cititorul va trebui să aștepte câteva pagini înainte ca Eco să dezvolte această idee complexă. Dar o va face. Iar ceea ce spune în carte poate servi drept un fel de prefață la această corespondență neobișnuită:

Nu este vorba că necredinciosul nu crede în nimic. Pur și simplu nu crede în toate. Sau crede doar într-un singur lucru la un moment dat. Și este gata să creadă în altceva doar dacă vine din prima. Este îngust la minte și metodic, evitând orizonturile largi. Dacă crezi în două lucruri care aparent nu sunt legate între ele, pentru că crezi că trebuie să existe o legătură ascunsă între ele, atunci aceasta este capacitatea de credință.

Nu este vorba că necredinciosul nu crede în nimic. Pur și simplu nu crede în toate. Sau crede doar într-un singur lucru la un moment dat. Și este gata să creadă în altceva doar dacă vine din prima. Este îngust la minte și metodic, evitând orizonturile largi. Dacă crezi în două lucruri care aparent nu sunt legate între ele, pentru că crezi că trebuie să existe o legătură ascunsă între ele, atunci aceasta este capacitatea de credință.

Umberto Eco s-a născut în 1932 în Alessandria, Piemont. Înainte de a deveni faimos în domeniul semioticii (ramura științei care studiază semnele și simbolurile), a studiat teoriile estetice ale Evului Mediu. La Universitatea din Torino, a susținut o disertație despre estetica lui Toma d'Aquino. Acum este profesor de semiotică la Universitatea din Bologna. După cum recunoaște chiar el, Eco a fost catolic practicant până la vârsta de douăzeci și doi de ani. Cu toate acestea, părăsirea catolicismului nu l-a transformat într-un anticreștin militant. Uneori, își amintește de credința pierdută cu o notă evidentă de regret și sugerează că simțul moral de neclintit care îi pătrunde viața și operele ar putea proveni din educația sa catolică. Fundamentul catolic din operele lui Eco este evident, am putea spune chiar ineradicabil. În Pendulul lui Foucault găsim referințe ample la templierii medievali și *la Corpus Hermeticum* . Și cine poate uita citatele latinești cu care, asemenea inițialelor decorate ale vechilor Biblii manuscrise, începe fiecare capitol din Numele trandafirului? În mâinile unui alt scriitor, acest procedeu ar putea părea deliberat. Dar la Eco, totul pare natural. Poate pentru că spiritul romanului în ansamblu și cunoștințele evidente ale autorului despre istoria religiei ne dovedesc că știe despre ce vorbește. Poate scrie cu aceeași ușurință despre filosofie și estetică, despre Toma de Aquino și James Joyce, despre computere și despre albigensi. Asta îi permite să adopte o poziție în discuție care stârnește admirație și chiar, din punctul de vedere al unui american, invidie. Dacă am putea întâlni în țara noastră minți precum Umberto Eco – gânditori care, deși nu sunt de acord cu teologii, înțeleg despre ce vorbesc, necredincioși, dar nu sceptici cu principii! Dacă am putea avea de-a face cu interlocutori care, potrivit lui Umberto Eco, deși ei înșiși nu cred în Dumnezeu, înțeleg bine ce aroganță trebuie să ai pentru a declara că El nu există! Eco este una dintre acele minți mature care se străduiesc nu să „lupte împotriva aberațiilor religioase”, ci să ilumineze problemele reale și să găsească un teren comun.

În prima sa scrisoare către Martini, Eco sugerează „țintirea sus”. Și ambii bărbați fac asta. Nu se înțeapă reciproc cu ace și nici nu se joacă de-a retorica. Examinând probleme familiare precum avortul sau hirotonirea femeilor la preoție, nu calcă în picioare pământul obișnuitului, ci se afundă cu îndrăzneală în paradigmele culturale și procesele istorice care au dat naștere acestor probleme în forma lor actuală. În propriile sale cuvinte, Eco este un om marcat de o neîncredere neliniștită, dar nu de un scepticism îngust la minte.

Carlo Maria Martini nu este mai interesat să-i denunțe pe necredincioși decât Eco să-i facă de rușine pe creștini. De asemenea, este neobosit în căutarea unui teren comun. L-am auzit odată spunând unui public numeros că atunci când vorbea despre „credincioși” și „necredincioși”, nu se referea la două grupuri diferite de oameni. Mai degrabă, a continuat el, există ceva din credincios și ceva din necredincios în fiecare dintre noi. „Acest lucru este adevărat”, a adăugat el,

„despre episcopul care stă acum în fața voastră”. Este rar să găsești un intelectual agnostic precum Eco, atât de deschis la cele mai profunde întrebări ale credinței. Dar este, de asemenea, neobișnuit să găsești un prinț al Bisericii atât de deschis la o conversație serioasă cu un agnostic rațional.

Martini s-a născut la Torino în 1927 și, la fel ca interlocutorul său, a studiat filosofia și teologia. Dar apoi a luat o altă direcție. În 1952, Martini a fost hirotonit și a intrat în Societatea lui Isus. Din 1978, a deținut funcția de *Rettore Magnifico* , rector al Universității Gregoriane din Roma, cea mai prestigioasă universitate catolică din lume. În ultimii douăzeci de ani, a fost Arhiepiscop de Milano. În decembrie 1979, Papa Ioan Paul I l-a numit cardinal. Un erudit cu cunoștințe vaste și profunde în științe umaniste, Martini este renumit ca un cercetător al Noului Testament. Numele său este trecut ca editor al uneia dintre cele mai răspândite ediții critice ale Noului Testament în limba greacă. Pe lângă opera sa academică, Martini scrie cărți spirituale pentru laici. În plus, este una dintre figurile de marcă ale ecumenismului european. Este interesat în special de problema relațiilor creștino-evreiești. Deși el însuși nu recunoaște această posibilitate, s-a vorbit mult despre Martini în ultima vreme ca un posibil viitor papă.

Acum câțiva ani, m-am convins personal de marele interes al lui Martini pentru dialogul sincer și neîngrădit. Milano, orașul catedralei din Martini, este plin de amintiri despre Sfântul Ambrozie (care a fost episcop aici) și Sfântul Augustin (care a fost botezat aici). Este cunoscut și sub numele de dieceza cardinalului Giovanni Montini, care a devenit mai târziu Papa Paul al VI-lea. În acest loc istoric, într-o sală de conferințe imensă din centrul orașului, Martini ține anual o serie de conferințe deschise. Acestea se numesc *Cattedra dei Non Credenti* - lecturi pentru necredincioși. Martini invită atât credincioși, cât și necredincioși, chemându-i să facă schimb de opinii pe teme contemporane presante. „Lecturile” au devenit incredibil de populare: în unele seri, zeci de mii de oameni se adună în sala de conferințe, lăsând în urmă zgârie-norii de sticlă și luminile strălucitoare de neon ale cluburilor de noapte! Intrarea este gratuită, dar biletele trebuie rezervate în avans și sunt întotdeauna la mare căutare. În anul în care am fost la Milano, preoți și laici, călugărițe și modele, academicieni, bancheri, politicieni – inclusiv primarii a patru dintre cele mai mari orașe ale Italiei – s-au adunat pentru a dezbate tema: „Orașul: binecuvântare sau blestem?”. Însuși Martini, îmbrăcat ca un cardinal, a prezidat întâlnirile și a comentat lucrările. Milano este un oraș zgomotos și aglomerat, capitala afacerilor și modei italiene. Milanezii energici muncesc din greu și iubesc să se distreze. Dar, în ciuda tuturor premierelor de film, a spectacolelor de teatru, a concertelor și a numeroaselor expoziții care au avut loc în același timp, era clar că întâlnirile lui Martini au fost cele care au atras

atenția tuturor. Peste două mii de oameni s-au adunat în imensul auditoriu pentru a asculta discuțiile. A fost o „biserică deschisă” la superlativ, o demonstrație nu numai a ceea ce ar trebui să fie Biserica, ci și a ceea ce uneori este deja. Singurul dezavantaj al acestor întâlniri este că au loc într-un singur oraș și o singură țară. Dar poate că experiența de la Milano ar trebui adoptată? Poate că „lecturile” cardinalului Martini sunt un prototip al viitorului drum al Bisericii? Va funcționa aceeași tehnică, de exemplu, în America?

Mi-am pus adesea aceste întrebări de când m-am întors din Milano. Dar nu am găsit un răspuns la ele. Pe de o parte, sociologii susțin că, în ceea ce privește religiozitatea, măsurată după criterii standard, Statele Unite sunt mult mai devotate decât orice altă țară europeană (cu posibila excepție a Irlandei și Poloniei). Observațiile arată că americanii merg la biserică mai des, iar în sondaje mai mulți oameni dau răspunsuri pozitive la întrebări precum „Crezi în Dumnezeu?” și „Ar trebui religia să joace un rol important în viață?” Dar dacă religiozitatea americană este ca lacul proverbial, lat de o mie de mile și adânc de un inch? Sunt locuitorii orașelor americane pregătiți să meargă la teatru (sau chiar să stea în fața unui ecran argintiu) în loc să asculte credincioși și necredincioși, oameni de știință și scriitori, schimbând opinii pe diverse teme de actualitate? Va exista un public pentru astfel de conversații în America?

Poate că vom putea răspunde la această întrebare cel puțin parțial - cu ajutorul cărții pe care cititorul o ține în mâini. Dialogul dintre Martini și Eco este extrem de intelectual, necesită multă gândire, dar îl răsplătește cu generozitate pe cititorul atent. Când l-am citit prima dată, mi-a amintit uneori de filmul lui Louis Malle, „Cina cu Andre”, lansat la sfârșitul anilor 1980. Intriga acestui film neobișnuit este o conversație între doi vechi prieteni în timpul unei cine minunate. Timp de aproape două ore, cei doi de pe ecran vorbesc despre o varietate de subiecte. Asta e tot. Fără împușcături, fără urmăriri, fără scene de sex. Se spune că producătorii se îndoiau că filmul va găsi vreun spectator. Cu toate acestea, oamenii au mers la cinema, iar „Cina cu Andre” a fost un succes semnificativ. A captivat, a fermecat și a trezit gândirea. Telespectatorii s-au întors acasă, crezând încă o dată în puterea gândirii umane și a cuvintelor umane. Corespondența lui Eco cu Martini lasă o impresie similară. Presupune - și, într-adevăr, cere - un cititor care nu se mulțumește cu schemele verbale plate și superficiale ale „interlocutorilor” din programele de televiziune, care ne sunt prezentate drept „discuții intelectuale”. Însă cei care reușesc să se lase duși de această carte vor fi răsplătiți de două ori - nu numai că vor experimenta o plăcere intelectuală autentică, dar vor fi și convinși că, chiar și atunci când nu sunt de acord cu privire la cele mai fundamentale probleme, este totuși posibil să ne respectăm reciproc.

Dar de ce trebuie să fim încă convinși că această formă clasică de comunicare umană nu este doar atractivă, ci și necesară? Cum am căzut în această mutenie zgomotoasă? De ce religia devine dintr-o dată un subiect de conversație atât de incomod încât trebuie să ne ocolim în vârful picioarelor sau să țipăm? Nu cred că mass-media este în întregime de vină pentru această stare de fapt dezgustătoare. Problema constă și în însăși natura religiozității americane. Paradoxal, ea își are rădăcinile în același lucru care conferă religiozității americane o asemenea putere: diversitatea și vaguitatea sa. Dacă acceptăm distincția lui Eco între sceptic și necredincios din Pendulul lui Foucault, probabil că nu există loc în niciuna dintre numeroasele confesiuni religioase americane pentru scepticism complet. Există, totuși, loc și pentru necredincioși. În timp ce mormonismul, știința creștină, hasidismul Lubavitch și diverse curente ale fundamentalismului protestant impun credinciosului să accepte o anumită listă de dogme, congregaționalismul liberal, iudaismul reformat, cultura etică și, în final, unitarismul oferă cea mai largă posibilitate de necredință. În plus, spre deosebire de Europa, unde religia aproape întotdeauna ia partea tradiției în conflictele sociale, în America aceasta joacă adesea un rol progresist. În țara noastră, baptiștii și congregaționaliștii au contribuit la aprinderea focurilor Revoluției Americane, predicatorii au ieșit la baricade împotriva sclaviei, iar pastorii bisericii au protestat împotriva segregării și a războiului din Vietnam. Prin urmare, America nu a avut niciodată un anticlericalism politic precum cel al Europei, iar de această parte a Atlanticului, criticilor le-a fost greu să prezinte religia ca o frână în calea progresului.

Prin urmare, criticii religiei din America nu au avut niciodată șansa să-și ascută sulițele. Luați în considerare, de exemplu, nenumăratele oportunități religioase. Acestea fac din religie o țintă evazivă. Oriunde scepticul se năpustește cu sulița ridicată, în loc să lovească scutul inamicului sau să se ciocnească de lama inamicului, oțelul său se scufundă în buretele poros al raționamentului încețoșat. În loc de contraargumente, i se oferă aderarea la un club sau o ceașcă de cafea. Acest lucru poate îmbunătăți climatul psihologic, dar nu face nimic pentru a ridica nivelul intelectual al dezbaterii dintre credincioși și necredincioși. Nici astfel de tehnici nu fac prea mult pentru cei care, la fel ca Martini și mulți dintre noi, se simt undeva la mijloc, parte credincioși, parte necredincioși. Din când în când ne întrebăm unde au dispărut vocile îndrăznețe ale ateilor americani, adepții lui Thomas Paine și Robert Ingersoll. Cea mai bună pe care am văzut-o în ultimii ani este regretata Madeline Murray O'Hare, femeia hotărâtă care a lansat prima campanie legală de succes împotriva rugăciunii în școli. Dar O'Hare nu este deloc un purtător de cuvânt al necredincioșilor. Scurta și turbulenta sa carieră politică a demonstrat, mai presus de toate, că în astfel de chestiuni, determinarea nu poate înlocui inteligența.

Slăbiciunea criticii religioase din America a dus în mod natural la lenești rea și neinformarea apărătorilor religiei. Teologii noștri își petrec mai mult timp și plăcere deslușind complexitățile diferitelor grupuri religioase decât examinând chestiuni de credință ca atare. Doamna O'Hare nu era cu adevărat împotriva religiei. Ea își dorea doar ca guvernul să nu-și forțeze copiii să se roage la școală și, oricât de ciudat ar suna, mulți credincioși au fost de acord cu ea. Ziarele noastre discută cu mai mult interes încercările baptiștilor de a-i converti pe evrei decât întrebarea care religie, creștinismul sau iudaismul, vorbește mai mult minții postmodernistului modern. Nu este oare timpul să reînviem artele antice ale polemicii și apologeticii? Cred că este timpul - și sper și mă rog ca cititorii să găsească în corespondența Eco-Martini un exemplu elegant, informativ și cu adevărat de înaltă calitate pentru ambele.

Citind această carte, te lasă cu poftă de mai mult. Nu poți să nu regreți că Martini și Eco s-au limitat la doar trei subiecte. Poate că succesul îi va încuraja să continue discuția. În cea mai mare parte, profesorul-romancier pune întrebări, iar episcopul învățat încearcă să le înțeleagă și să le răspundă. Abia în ultima parte, episcopul îi pune scriitorului o întrebare proprie, iar această întrebare este teribil de importantă. Cu un interes sincer, el întreabă cum reușesc oamenii care nu cred în Dumnezeu, care nu recunosc o Sursă transcendentă de valori și semnificații, să evite să cadă în relativism, care în vremea noastră este atât de aproape de nihilism. Cred că Eco dă un răspuns excelent și totuși aș vrea să știu ce ar fi spus Martini la asta. În schimb, poate intenționat, dialogul se întrerupe la mijlocul propoziției, iar cititorul rămâne singur cu gândurile sale.

Într-o zi, în timp ce stătea în grădină, tânărul Augustin, același care mai târziu avea să fie botezat la Milano, orașul Martini, și mulți ani mai târziu avea să devină sfânt, a auzit o voce spunând: „Ia și citește.” Îl las pe cititorul acestei cărți uimitoare cu aceleași cuvinte de rămas bun.

Harvey Cox

În așteptarea noii Apocalipse

Dragă Carlo Maria Martini!

Sper că nu veți considera un semn de lipsă de respect faptul că vi se adresează pe nume, indiferent de robele cardinalice. Considerați-l un act de respect și discreție. Respect pentru că am admirat întotdeauna modul în care francezii, atunci când conversează cu un scriitor, un artist, o figură publică, știu să evite denumirile denigratoare precum „doctor”, „eminența voastră” sau „domnule ministru”. Există oameni al căror capital intelectual este conținut chiar în numele cu care își semnează gândurile. Așa se adresează francezii unei persoane al

cărei nume este titlul său principal: pur și simplu „Jacques Maritain” sau „Claude Lévi-Strauss”. Numindu-și interlocutorul pe nume, ei îi recunosc autoritatea, pe care ar deține-o chiar și fără a fi ambasador sau membru al Academiei Franceze. Dacă m-aș adresa Sfântului Augustin (și, din nou, vă rog să nu luați acest exemplu extravagant ca un semn de ireverență), nu l-aș numi „Domnul Episcop de Hipona”: au fost mulți Episcopi de Hipona după Sfântul Augustin. L-aș numi „Augustin de Thagasta”.

Am mai spus „un act de prudență”. Într-adevăr, ni se pune în față o sarcină destul de delicată - un schimb de opinii între un laic și un cardinal. S-ar putea părea că laicul a cerut cu umilință sfatul cardinalului, în calitate de prinț al Bisericii și păstor al sufletelor. Acest lucru ar fi nedrept - atât față de vorbitor, cât și față de ascultătorul său. Este mai bine pentru noi să purtăm acest dialog așa cum a fost intenționat în publicația care ne-a reunit - ca un schimb de gânduri între doi oameni liberi. Mai mult, adresându-mă ție în acest fel, vreau să ignor faptul că și cititorii care nu mărturisesc nicio religie sau mărturisesc o altă religie decât cea despre care discutăm, văd în tine un lider al vieții intelectuale și morale.

După ce am abordat chestiunile de etichetă, să trecem la chestiunile de etică. Cred că acestea sunt cele cărora dialogul nostru ar trebui să le acorde prioritate: la urma urmei, căutăm să găsim un teren comun între Biserica Catolică și lumea seculară (și cred că ar fi nerealist să deschidem o dezbatere despre *filioque* în aceste pagini). Dar chiar și așa, din moment ce mi s-a cerut să fac primul pas (întotdeauna cel mai periculos), nu cred că ar trebui să ne îndreptăm imediat către problemele arzătoare asupra cărora pozițiile noastre sunt susceptibile să divergă imediat. Este mai bine să țintim mai sus și să atingem subiecte care, deși pe buzele tuturor, își au rădăcinile adânci în istorie și au fost subiect de entuziasm, frică și speranță pentru întreaga familie umană timp de două milenii.

Am rostit cuvântul cheie. Al doilea mileniu se apropie de sfârșit: sper că în Europa un calendar bazat pe un eveniment care a avut – cred că până și un adept al unei alte religii sau o persoană nereligioasă ar fi de acord – o influență profundă asupra istoriei planetei noastre nu a fost încă declarat incorect politic. Apropierea acestei date importante evocă involuntar o imagine care a dominat gândirea oamenilor timp de douăzeci de secole – imaginea Apocalipsei.

Istoria tradițională ne învață că ultimii ani ai primului mileniu au fost întunecați de așteptarea sfârșitului lumii. Este adevărat, istoricii au declarat deja legendarele „orori ale anului 1000”, povești despre mulțimi urlătoare, care așteaptă cu groază o nouă zori – care s-ar putea să nu vină. Dar aceiași istorici subliniază că așteptarea sfârșitului a început cu câteva secole înainte de ziua fatidică – și, ceea ce este și mai curios, a continuat *și după* . De aici și numeroasele învățături chiliastice ale celui de-al doilea mileniu, care au izvorât nu numai din mișcări

religioase (ortodoxe sau eretice), ci și – întrucât acum suntem înclinați să interpretăm multe mișcări politice și sociale ca forme de chiliasm – din mișcări seculare, chiar atee, al căror scop după sfârșitul așteptat al lumii nu era atingerea Împărăției lui Dumnezeu, ci construirea Împărăției Pământului.

Apocalipsa lui Ioan Teologul este o carte înfricoșătoare, contradictorie. Același lucru este valabil și pentru continuările apocrife legate de ea - apocrife în raport cu canonul, dar reale în acțiunea, pasiunile, ororile și mișcările pe care le stârnesc. Apocalipsa poate fi citită ca o promisiune, dar poate fi citită și ca o așteptare a sfârșitului și așa este rescrisă în așteptarea anului 2000, chiar și de cei care nu au citit-o niciodată. Nu mai sunt șapte trâmbițe, nu mai este grindină, nu mai este marea prefăcută în sânge, nu mai sunt stele care cad din cer, nu mai sunt călăreți care apar într-un nor fumuriu din cel mai adânc abis, nu mai sunt armatele lui Gog și Magog, nu mai este Fiară care iese din mare. În locul lor stau răspândirea necontrolată și incontrolabilă a deșeurilor nucleare, ploile acide, dispariția pădurilor amazoniene, gaura de ozon, mulțimile sărace și fără adăpost care bat (uneori violent) la ușile bogaților, foametea care cuprinde continente, o nouă ciumă incurabilă, epuizarea egoistă a solului, încălzirea globală, topirea ghețarilor, ingineria genetică a propriilor clone și, conform principiilor mistice ale ecologiei, inevitabila sinucidere a umanității, condamnată să moară pentru a salva ceea ce aproape am distrus deja - Mama Pământ, mutilată și sufocantă.

Trăim (deși în conformitate cu apatia cu care ne-au obișnuit noile media) în frica sfârșitului. S-ar putea spune chiar că ne trăim frica în spiritul lui *Bibamus, edamus, eras moriemur* [„Să mâncăm și să bem, căci mâine murim”], într-un vârtej de consum iresponsabil, celebrând moartea ideologiei și a solidarității. Fiecare dintre noi cochetează cu spectrul Apocalipsei, încercând să-l exorcizăm, și cu cât ne temem mai mult de el, cu atât îl exorcizăm cu mai multă sârguință, transferând-o pe ecran sub forma unui spectacol sângeros, sperând că acest lucru îi va face să-și piardă realitatea. Dar irealitatea spectrului este tocmai puterea sa. Aș garanta că frica de sfârșitul lumii este mai răspândită în lumea noastră de astăzi decât în lumea creștină. Lumea creștină reflectă asupra sfârșitului lumii, dar se comportă ca și cum s-ar întâmpla undeva într-o altă dimensiune, fără legătură cu calendarul nostru. Lumea seculară se preface că nu bănuiește sfârșitul lumii, ci este, de fapt, obsedată de acest gând. Acesta nu este un paradox, ci doar o repetare a ceea ce s-a întâmplat în primul mileniu istoric.

Nu voi intra în problemele exegetice cu care sunteți mai familiarizați decât mine, dar le voi reaminti cititorilor că însăși ideea sfârșitului timpurilor se bazează pe unul dintre cele mai ambigue pasaje din Apocalipsa lui Ioan, capitolul 20, care oferă următorul „scenariu”: după Întrupare și Răscumpărare, Satana este închis, dar după o mie de ani se va întoarce: atunci va avea loc bătălia finală dintre forțele binelui și răului, care va fi încununată de a Doua Venire a lui Hristos și

Judecata de Apoi. Ioan stabilește clar perioada: o mie de ani. Totuși, Părinții Bisericii au explicat deja că pentru Dumnezeu o mie de ani sunt ca o zi, iar o zi poate dura cât o mie de ani, pe scurt, că acest calcul nu poate fi interpretat literal. Augustin interpretează și el acest pasaj conform unei înțelegeri „spirituale”. Mileniul sau promisiunea Împărăției lui Dumnezeu nu sunt evenimente istorice, ci mistice, iar Armaghedonul nu este pe pământul nostru. Aceasta nu neagă faptul că într-o zi istoria se va sfârși și Hristos va veni să judece viii și morții, dar ideea principală aici nu este sfârșitul timpului, ci trecerea lui, în așteptarea (nu ca urmare a sfârșitului istoriei, ci la un moment dat) a Parusiei, a Doua Venire a lui Hristos.

Această abordare, împărtășită nu doar de Augustin, ci și de Biserică în ansamblu, concepe Istoria ca pe o mișcare înainte, o concepție străină lumii păgâne. Chiar și Hegel și Marx datorează mult acestei idei fundamentale formulate de Pierre Teilhard de Chardin. Creștinismul a inventat Istoria, iar mișcarea care declară Istoria o boală este, de fapt, încarnarea modernă a Anticristului. Istoricismul secular ar fi putut înțelege istoria ca pe o îmbunătățire fără sfârșit: mâine suntem mai buni decât astăzi și așa mai departe pentru totdeauna, fără nicio limită; și Dumnezeu însuși este transformat în cursul aceleiași istorii și, ca să spunem așa, îmbogățit și îmbunătățit. Dar ideea că prin istorie înțelegem cum să privim degradarea și prostia istoriei în sine este străină lumii seculare în ansamblu. Când pe calea istoriei întâlnim un indicator al Speranței, nu există nicio îndoială că aceasta este perspectiva creștină. Simpla cunoaștere a modului de a judeca istoria și ororile ei, fie că este vorba de optimismul tragic al lui Emmanuel Mounier sau de pesimismul rațiunii și optimismul voinței al lui Gramsci, aparține creștinismului.

Bănuiesc că chiliasmul disperat se dezvoltă acolo unde sfârșitul lumii pare inevitabil: speranța cedează locul unei „bucurii” febrile de pe patul de moarte sau încercărilor de întoarcere la o Tradiție atemporală, arhaică, incapabilă să se îmbogățească nici printr-un act de voință, nici prin reflecție (nu voi spune „rațională” - voi spune „rezonabilă”). De aici provine erezia gnostică (și variantele ei seculare), conform căreia lumea și istoria sunt roadele erorii și numai distrugându-le pe amândouă pot câțiva aleși să-L mântuiască pe Dumnezeu însuși. De aici provin și diversele ideologii „supraumane”, în care doar reprezentanții unei rase sau secte privilegiate sunt capabili să facă un holocaust înflăcărat pe scena mizerabilă a lumii și a istoriei sale.

Numai simțind traiectoria istoriei, cineva poate (chiar dacă nu crede în a Doua Venire) iubi realitatea pământească și crede – cu iubire – că mai există loc pentru Speranță în lume.

Poate că tocmai speranța (și responsabilitatea pentru viitor) este punctul de întâlnire dintre credincioși și necredincioși? Pe ce se poate baza această speranță în timpul nostru? Este oare adevărat că este de neconceput fără ideea unui sfârșit – nu unul care să implice indiferență față de viitor, ci unul care să ne încurajeze să privim constant la greșelile trecutului?

Dacă nu există nicio speranță, atunci tot ce putem face este să acceptăm apropierea sfârșitului fără să ne gândim măcar la asta, să ne așezăm în fața televizorului, protejați de fortificațiile noastre electronice, și să așteptăm ca cineva *să ne distreze* - și să lăsăm viața să-și continue cursul. Și la naiba cu ce se întâmplă în continuare.

Umberto Eco

Speranța pune capăt „sfârșitului”

Dragă Umberto Eco!

Sunt întru totul de acord cu tine. Îmi spui numele pe care mi l-am dat la naștere – și eu voi face la fel. Evanghelia nu este deloc blândă cu titlurile („Dar să nu vă numiți învățători… Și să nu numiți pe nimeni pe pământ „tatăl vostru…” Și să nu vă numiți învățători”, Matei 23:8-10). După cum ai observat, acest lucru arată mai clar că dialogul nostru este un schimb liber de gânduri, nu legat de roluri și poziții. Pentru a fi rodnică, conversația noastră trebuie să fie liberă: atunci ne vom putea concentra asupra preocupărilor comune, vom clarifica diferențele și vom găsi ceea ce ne separă cu adevărat unii de alții.

De asemenea, sunt de acord că în primul schimb de scrisori este mai bine să „ții sus”.

Nu există nicio îndoială că problemele etice sunt de mare importanță pentru noi toți. Cu toate acestea, problemele arzătoare care preocupă cel mai mult opinia publică (mă gândesc în special la bioetică) ar trebui examinate științific înainte de a ne grăbi să emitem judecăți morale asupra cărora este probabil să nu fim de acord. Este important, în primul rând, să privim orizonturile largi în care se formează judecățile noastre. Acest lucru va clarifica de ce un astfel de contrast poate avea valoare practică.

Ați vorbit despre speranță și perspectivele umanității la sfârșitul celui de-al doilea mileniu. Scrieți despre imaginile apocaliptice care, spuneți dumneavoastră, au îngrozit nenumărate mulțimi la sfârșitul ultimelor o mie de ani. Dacă acest lucru nu este adevărat, este foarte plauzibil, căci este în natura umană să se teamă de viitor. Învățăturile chiliastice au existat și au fost reproduse timp de secole, iar

formele lor cele mai înguste și mai primitive, precum marile mișcări utopice, sunt caracterizate de credințe profund animate în catastrofa care urmează. Și astăzi, amenințările ecologice, cu atât mai înfricoșătoare cu cât sunt susținute de date științifice, reînviază fantomele anilor trecuți.

Ce legătură are Apocalipsa, ultima carte a Noului Testament, cu toate acestea? Este o colecție de imagini îngrozitoare care duc la un sfârșit tragic și inevitabil? În ciuda asemănărilor dintre Apocalipsa și numeroase alte scrieri apocaliptice ale vremii, cheia lecturii este diferită. Trebuie citită în contextul Noului Testament, în care Apocalipsa a fost inclusă, deși cu ezitare.

Permiteți-mi să explic. Tema principală a povestirilor apocaliptice este de obicei o fugă din prezent într-un vis al viitorului, unde ordinea mondială existentă este dată peste cap și domnește un sistem de valori corespunzător speranțelor și așteptărilor autorului cărții. În spatele literaturii apocaliptice există întotdeauna un grup de oameni care suferă din cauza opresiunii religioase, sociale sau politice: neștiind cum să scape de necazurile lor în realitate, sunt transportați mental într-un moment în care forțele cosmice vor coborî pe pământ și le vor învinge toți dușmanii. În acest sens, trebuie spus că în fiecare apocalipsă există o povară a utopiei, o mare speranță pentru viitor, dublată de o resemnare tristă față de circumstanțele prezentului.

Desigur, ceva similar poate fi găsit în textele care au devenit parte a Apocalipsei așa cum o cunoaștem astăzi. Totuși, când o citim dintr-o perspectivă creștină, în lumina Evangheliei, vedem că sensul și patosul acestei cărți sunt diferite. Nu este o proiecție a nemulțumirii față de prezent, ci mai degrabă o extindere a experienței plenitudinii - cu alte cuvinte, a „mântuirii” așa cum era recunoscută în Biserica antică. Nu există și nu va exista o forță, nici umană, nici satanică, care să poată zdruncina speranța credincioșilor.

În acest sens, sunt de acord cu tine când scrii că frica actuală de sfârșitul lumii este mai caracteristică lumii seculare decât celei creștine.

Totuși, într-o chestiune, lumea creștină nu este lipsită de anxietate apocaliptică, iar aceasta este legată de rândurile enigmatice din capitolul 20 din Apocalipsa: „Și a apucat balaurul, șarpele acela vechi, care este diavolul și Satana, și l-a legat pentru o mie de ani... Și am văzut sufletele celor ce fuseseră decapitați... Au prins viață și au împărățit cu Hristos o mie de ani.” În tradiția antică exista tendința de a interpreta aceste cuvinte literal, deși chiliasmul pur și simplu nu a primit niciodată drepturile de cetățenie în întreaga Biserică. Tendința de a interpreta acest text simbolic a prevalat. În acest pasaj, ca și în alte rânduri din Apocalipsa, vedem o proiecție în viitor a victoriei acelor primi creștini care au putut supraviețui în prezent datorită capacității lor de a spera.

În istorie am văzut întotdeauna calea către ceva mai măreț și mai semnificativ decât sine. Această viziune poate fi exprimată în trei poziții: 1) istoria nu este o grămadă de fapte goale și lipsite de sens: are sens, are o direcție; 2) acest sens nu este imanent istoriei însăși: există în afara ei și este subiectul nu al calculului, ci al speranței; 3) această viziune asupra istoriei nu slăbește, ci întărește semnificația etică a evenimentelor actuale, care determină viitorul metaistoric al omului.

Până în acest punct s-ar fi putut părea că amândoi, deși subliniam lucruri diferite și citam surse diferite, vorbeam în esență despre același lucru. Mă bucur că amândoi suntem de acord asupra unui lucru: istoria are „sens” și (ca să-ți citez cuvintele) „se poate… iubi realitatea pământească și crede – cu iubire – că mai există loc pentru Speranță în lume”.

Întrebarea mai dificilă este dacă „conceptul” de speranță (și responsabilitate pentru viitor) îi unește cu adevărat pe credincioși și pe necredincioși. Cu siguranță există un teren comun în practică: vedem credincioși și necredincioși trăind împreună, intrând în relații unii cu alții, făcând aceleași lucruri. Acest teren comun este evident mai ales atunci când cineva, în urmărirea unor obiective mai înalte, intră în mod voluntar pe calea răului, fără să aștepte să primească o recompensă pentru aceasta. Oamenii atenți și responsabili, atât credincioși, cât și necredincioși, rămân împreună fideli adevăratului sens al *humusului* , umanității, chiar dacă își pot numi poziția cu nume diferite. În evenimentele dramatice ale timpului nostru, există lucruri mai importante decât numele, iar când vine vorba de apărarea sau promovarea valorilor umane fundamentale, nu merită întotdeauna să ne agățăm de **questio de nomine** , de semantică.

Însă pentru cei care cred, și mai ales pentru catolici, este evident că numele lucrurilor contează. Un nume nu este întâmplător: se naște în actul înțelegerii și, atunci când este împărtășit cu altcineva, aduce cu sine recunoașterea, cel puțin teoretică, a valorilor celorlalți. Cred că un drum larg este deschis înaintea noastră, un drum care necesită curajul minții și al spiritului necesar pentru a analiza lucrurile simple. După cum spune adesea Isus în Evanghelie: „Cine are urechi să audă... Tot nu înțelegeți și nu deosebiți?” (Marcu 8:17, 21 și următoarele). El nu se referă la teorii filosofice, nu la disputele diferitelor școli de gândire, ci la înțelegerea dată fiecăruia dintre noi pentru a naviga prin lume și a înțelege sensul evenimentelor. Fiecare mic pas către înțelegerea marilor adevăruri simple este un pas către temeliile speranței noastre.

Admir și provocarea de la sfârșitul scrisorii tale: „Este adevărat că ideea de sfârșit – nu cea care implică indiferență față de viitor, ci cea care încurajează o examinare constantă a greșelilor trecutului – servește drept instrument pentru evaluarea critică a prezentului?” Nu, nu cred că ideea de sfârșit în sine este

capabilă să genereze posibilitatea evaluării. Dimpotrivă, ea generează frică, groază, autoacuzare sau evadare într-un viitor „alternativ” – exact ceea ce găsim în literatura apocaliptică.

Pentru ca gândul la sfârșit să ne permită să fim conștienți atât de viitor, cât și de trecut, pentru ca să putem judeca viața noastră prezentă în lumina viitorului, sfârșitul trebuie să fie Sfârșitul, manifestarea finală a valorilor, iluminând toate acțiunile noastre prezente și dându-le tuturor un sens. Atunci când semnificația prezentului este judecată printr-o scală de valori clară și demnă, pe care o pot urma cu ajutorul rațiunii și al unei alegeri responsabile, aceasta îmi permite să privesc greșelile trecutului fără amărăciune. Știu că sunt pe drumul cel bun. Pot vedea vag destinația, cel puțin în trăsăturile ei cele mai esențiale. Știu că numai eu mă pot corecta și îmbunătăți. Experiența arată că un om care nu regretă nimic nu are dorința de a deveni mai bun. Nu își poate recunoaște greșelile și consecințele lor, căci nu vede nimic mai bun înainte și nu înțelege de ce ar trebui să devină diferit de ceea ce este.

Tot ce am scris aici este poate doar o variațiune a cuvântului „Speranță”, pe care nu aș fi îndrăznit niciodată să-l scriu cu majusculă dacă nu ai fi făcut-o tu mai întâi. Nu, nu este încă momentul să ne îmbătăm cu imagini electronice în așteptarea sfârșitului. Mai avem multe de făcut împreună.

Carlo Maria Martini

Când începe viața umană?

Dragă Carlo Maria Martini!

Conform programului asupra căruia am convenit amândoi, este timpul să continuăm conversația noastră. Scopul schimbului nostru de scrisori este de a găsi un teren comun între seculari și catolici (le reamintesc cititorilor că vorbiți aici ca un credincios și o persoană cultă, nu ca un prinț al Bisericii în haină cardinaliciană). Totuși, mă întreb dacă merită să limităm conversația la ceea ce avem în comun. Merită oare să ne întrebăm reciproc ce părere avem, de exemplu, despre pedeapsa cu moartea sau genocid, doar pentru a descoperi că în privința acestor probleme și a conceptelor de valori asociate cu ele suntem în deplină concordanță? Pentru ca dialogul să fie un dialog real, merită să abordăm problemele asupra cărora nu suntem de acord. Totuși, nu orice întrebare este potrivită. O persoană seculară, de exemplu, nu crede în Duhul Sfânt, în timp ce un catolic, desigur, crede - dar aceasta nu este o chestiune de lipsă de înțelegere, ci doar de respect reciproc pentru convingerile celuilalt. Momentul decisiv vine atunci când dezacordul dă naștere la conflicte și neînțelegeri, care își găsesc expresia în evenimente politice și sociale.

Un astfel de conflict este mișcarea pentru dreptul la viață care se opun legalității avortului.

În confruntarea cu o problemă de o asemenea amploare, trebuie să-ți pui toate cărțile pe masă și să eviți orice ambiguitate. Cel care pune întrebarea trebuie să-și exprime poziția cât mai clar, așa cum așteaptă același lucru și de la celălalt. Așadar, iată prima clarificare: nu am avut niciodată o femeie care era însărcinată cu mine să vină la mine întrebând dacă ar trebui să facă avort sau încercând să obțină consimțământul meu pentru un avort. Dacă s-ar fi întâmplat asta, aș fi folosit toate mijloacele pentru a o convinge să dea viață unei noi ființe cu orice preț. Nașterea unui copil este un eveniment uimitor, un miracol al naturii, care nu trebuie negat. Cu toate acestea, nu simt că am dreptul să-mi impun poziția etică (și dispoziția emoțională și convingerea intelectuală) altora. Cred că există situații teribile despre care tu și eu știm puține (motiv pentru care mă voi abține de la exemple ipotetice), în care o femeie are dreptul să decidă singură soarta corpului ei, a sentimentelor ei, a viitorului ei.

Există, totuși, și cei care invocă dreptul la viață. Dacă nu permitem, spun ei, cuiva să-l omoare pe altul sau chiar pe sine însuși (nu aș vrea să intru aici într-o discuție despre autoapărare), atunci de ce permitem curgerea unei vieți care a început deja să fie întreruptă?

Aceasta ne aduce la al doilea punct: ar fi nepotrivit din partea mea să vă cer să exprimați opinia unui cleric sau să repetați învățătura Bisericii. În schimb, aș dori să aud propriile dumneavoastră reflecții asupra învățăturii actuale pe această temă. Când steagul Vieții este ridicat, nu poate să nu atingă sufletele - în special pe cele ale necredincioșilor, oricât de „pii” ar fi în ateismul lor, căci pentru cei care nu cred în nimic supranatural, ideea de Viață, sentimentul Vieții, rămâne singura valoare, singura sursă posibilă a unui sistem etic. Cu toate acestea, nu există un concept mai subtil, mai evaziv sau, cum spun logicienii moderni, mai „vag” decât acesta. Chiar și grecii antici știau că viața este cunoscută prin manifestările nu numai ale „sufletului rațional”, ci și ale sufletului „senzorial” și chiar ale celui „vegetativ”. Chiar și astăzi, există ecologiști radicali care cred că Mama Pământ, cu toți munții și vulcanii ei, are o viață proprie și care susțin că rasa umană trebuie să dispară pentru ca planeta să supraviețuiască. Există vegetarieni care sacrifică plantele pentru a menține animalele în viață și asceți orientali care își acoperă gura pentru a evita înghițirea și uciderea unor microorganisme invizibile.

La o conferință recentă, antropologul african Harris Memel-Foteh a remarcat că lumea occidentală este caracterizată de *o atitudine cosmofagică* față de lume (un termen minunat: am vrut dintotdeauna să devorăm universul!). Acum trebuie să descoperim (și unele societăți au descoperit deja) calea *unui contract* : omenirea

ia din natură ceea ce are nevoie pentru a trăi, dar nu face nimic care să amenințe viața naturii însăși. Desigur, un astfel de „contract” nu are încă reguli stricte: regulile pot fi dezvoltate doar în practică. Și cred că toți, cu excepția unor extremiști, suntem destul de capabili să *fim de acord* (mai des la nivel emoțional decât la nivel intelectual) asupra limitelor respectului pentru viață.

Cei mai mulți dintre noi am fi îngroziți la gândul de a tăia noi înșine un porc, dar mâncăm șuncă fără nicio problemă. N-aș strivi niciodată o omidă în parc, dar când vine vorba de țânțari, sunt nemilos. Fac o distincție între albine și viespi (ambele sunt periculoase, dar găsesc virtuți în primele pe care nu le văd în cele din urmă). Probabil veți obiecta că, deși putem avea atitudini diferite față de viața animalelor și a plantelor, nu pot exista două opinii cu privire la viața umană. Totuși, iată o problemă care îi îngrijorează pe teologi și filosofi de multe secole. Dacă dintr-o dată o maimuță special antrenată sau „modificată” genetic începe să tasteze fraze inteligente pe un computer, să intre într-un dialog, să arate afecțiune, memorie, să rezolve probleme matematice, să demonstreze o înțelegere a principiilor logice de identificare și percepție a Celuilalt, ar trebui să o considerăm persoană? Ar trebui să-i acordăm drepturi civile? La urma urmei, poate gândi, poate iubi! Totuși, nu numim oameni pe toți cei care pot iubi; Ucidem animale, chiar dacă știm că femela „își iubește” puii.

Când începe viața umană? Există (în vremea noastră, ca să nu mai vorbim de obiceiurile spartane) necredincioși care cred că o persoană devine om doar după ce societatea umană l-a acceptat în mijlocul ei, l-a învățat limbajul și gândirea verbală (conform Sfântului Toma de Aquino, aceste semne exterioare indică prezența rațiunii, unul dintre aspectele definitorii ale naturii umane) și care sunt capabili să ucidă un prunc pentru că, în opinia lor, este doar un „spațiu pentru un om”? Cred că nu. Toată lumea înțelege că un nou-născut, încă atașat prin cordonul ombilical de pântecele mamei, este deja om. Dar până unde se poate merge? Dacă viața și natura umană există deja în spermă (și chiar în structura genetică), rezultă că pierderea spermei este aceeași crimă ca omuciderea? Mărturisitorul binevoitor al unui adolescent copleșit de ispitele cărnii nu va spune așa ceva; nici Scriptura. Păcatul lui Cain din Geneza este pedepsit printr-un blestem divin excepțional, iar păcatul lui Onan aduce moartea prin cauze naturale pentru eșecul său de a aduce viața la ființă. Pe de altă parte, și știi asta mai bine decât mine, Biserica a respins doctrina tradiționalistă a lui Tertulian, conform căreia sufletul (și odată cu el păcatul originar) se transmite prin sămânță. Sfântul Augustin a încercat să reînvie această idee sub forma tradiționalismului *spiritual* , dar treptat a prevalat creaționismul, conform căruia Dumnezeu implantează sufletul în embrion chiar în momentul concepției.

Sfântul Toma, în încercarea de a explica cum și de ce se întâmplă acest lucru, folosește concepte remarcabil de subtile. Aceasta dă naștere unei lungi discuții

despre modul în care embrionul trece prin stadiile vegetativ și senzorial înainte de a fi gata să primească un suflet rațional (tocmai am recitit încântătoarele discuții pe această temă din Summa și Împotriva păgânilor). Nu voi intra într-o lungă dezbatere despre în ce etapă a sarcinii are loc „umanizarea” (mai ales că, sincer, nu știu în ce măsură teologia modernă este pregătită să considere această problemă în termeni aristotelici de potențialitate și actualitate). Vreau doar să notez că în inima teologiei creștine există un prag (subțire ca hârtia) dincolo de care o simplă potențialitate, un germen de viață - viață atașată de corpul mamei, tânjind după lumină, ca o sămânță îngropată adânc în pământ care tânjește să încolțească - este brusc considerată un *animal rațional, un muritor* . Necredincioșii se confruntă cu aceeași problemă: cum și când iese o ființă umană dintr -*un potențial uman* ? Nu sunt biolog (și nici teolog) și nu mă simt în stare să speculez unde se află acest prag sau dacă el există măcar. Iar teoria matematică a catastrofelor nu ne va spune dacă există un punct de cotitură, un punct de explozie spontană. Poate că suntem condamnați să știm un singur lucru: că există un proces care se termină cu un miracol - nașterea unui copil. Nu putem stabili până la ce punct avem dreptul să intervenim în acest proces și, atunci când pierdem acest drept, nu putem argumenta despre asta. Așadar, din moment ce este imposibil să luăm o decizie, mama trebuie să decidă singură dacă își asumă riscul - să decidă în fața lui Dumnezeu sau în fața instanței propriei conștiințe și umanități.

Așa cum am spus, nu mă aștept să repetați truisme. Aș dori să aud comentariile dumneavoastră despre dezbaterea teologică pasionată care durează de secole despre momentul în care ne putem considera parte a comunității umane. În vremea noastră, când teologia nu se mai ghidează după fizica aristotelică, ci după definițiile (sau, mai exact, incertitudinile) științei experimentale moderne, ce spune ea despre asta? Înțelegeți că această problemă nu afectează doar avortul: ea privește și aspecte de actualitate precum bioetica și ingineria genetică, care sunt acum dezbătute de toată lumea, credincioși și necredincioși. În ce măsură un teolog modern împărtășește ideile creaționismului clasic?

Întrebările despre ce este viața și unde începe ea ne preocupă pe fiecare dintre noi. Și credeți-mă, aceste întrebări nu sunt mai puțin dificile pentru mine – moral, intelectual și emoțional – decât sunt pentru dumneavoastră.

Umberto Eco

Când începe viața umană?

Dragă Umberto Eco!

Ați deschis scrisoarea cu observația pertinentă că scopul schimbului nostru de scrisori este de a găsi un teren comun de discuție între seculari și catolici și de a ridica problemele asupra cărora există dezacord, în special pe cele a căror neînțelegere profundă duce la conflicte politice și sociale. Sunt de acord, de asemenea, că, atâta timp cât avem curajul de a expune erorile banale care duc la neînțelegeri grave, putem aborda mai ușor dificultățile reale. Vorbind despre aceste probleme presante, trebuie să ne permitem sinceritate, pasiune și sentimente autentice. De aceea, vă sunt recunoscător pentru „clarificarea" pe care ați făcut-o atunci când ați vorbit despre Viață: nașterea unui copil este „un eveniment uimitor, un miracol al naturii care nu poate fi negat".

Pornind de la aceasta, înțelegem că problema Vieții (voi accepta acum majusculele dumneavoastră) este, fără îndoială, centrală în dezbaterile noastre, în special în dezbaterea despre dreptul legal al unei femei de a întrerupe o sarcină. Dar aici se află și prima sursă de confuzie. Una e să vorbești despre viața umană și să aperi viața umană din punct de vedere etic și cu totul alta e să te întrebi cum anume poate legea să protejeze aceste valori în situația socio-politică actuală. O altă confuzie vine din ceea ce numiți „stindardul Vieții", care „nu poate să nu atingă sufletele". Cred că veți fi de acord că stindardul simbolizează o idee generală semnificativă, dar nu poate oferi răspunsuri la întrebările dificile care dau naștere la conflicte de valori. Îmi amintesc cum, băiat fiind, mergând de-a lungul graniței din Valea Aosta, m-am întrebat brusc unde se află granița dintre cele două țări. Mi se părea că era dincolo de puterea umană să determini cu precizie granița. Cu toate acestea, existau state, iar granițele lor erau bine definite.

A treia sursă de neînțelegere este, după cum mi se pare, confuzia dintre sensul larg, „analogic" (cum spuneau scolasticii - dacă ați recitit recent „Summa" și „Împotriva păgânilor", atunci vă pot cita scolasticii fără nicio jenă) al termenului „Viață" și sensul îngust și limitat al termenului „viață umană". Primul sens cuprinde toată viața de pe pământ, deasupra și sub pământ, și chiar „Mama Pământ" însăși cu respirația, fertilitatea, tremurul cutremurelor. În Imnul lui Ambrozie, interpretat la Milano joi seară, se spune, în conformitate cu cartea Genezei:

În a patra zi, Tu, Dumnezeule, ai scos la iveală toate ființele vii
din apele străvechi:
reptile, pești de mare
și păsări care zburau prin văzduh.

Dar vom lăsa deoparte deocamdată conceptul larg de „viață în general", cu toate întrebările culturale și chiar religioase pe care le ridică. Conversația noastră se concentrează pe conceptul mai restrâns de „viață umană".

Însă și aici se impun unele clarificări. Mulți cred – și chiar scriu – că pentru un catolic viața umană este cea mai mare valoare. Acest lucru este, ca să spunem așa, inexact și nu este în concordanță cu ceea ce ne spune Evanghelia: „Nu vă temeți de cei ce ucid trupul, dar nu pot ucide sufletul” (Matei 10:28). Viața care are cea mai mare valoare în Evanghelie nu este cea fizică sau psihică (pentru care Scriptura folosește termenii *bios* și *psyche*), ci viața divină (*zoe*) comunicată omului. În Noul Testament, acești trei termeni sunt strict distinși, iar primii doi sunt subordonați celui de-al treilea: „Cine își iubește viața [*psyche*] o va pierde, dar cine își urăște viața [*psyche*] în lumea aceasta o va păstra pentru viața veșnică [*zoe*]” (Ioan 12:25). Așadar, atunci când spunem „Viață” cu majusculă, trebuie să ne referim în primul rând la acea Ființă Viețuitoare care este Dumnezeu Însuși. În acest sens, Iisus Hristos și-a aplicat Sine Însuși numele de „Viață”: „Eu sunt calea, adevărul și viața” (Ioan 14:6) – viața la care fiecare dintre noi este chemat să se împărtășească. Cea mai mare valoare în lumea noastră este o persoană care trăiește o viață în Domnul.

Aceasta explică de ce creștinii prețuiesc atât de mult viața fizică – viața unei persoane chemate să participe la viața divină. Pentru creștini, respectul pentru viața umană, încă de la primele sale manifestări, nu este un sentimentalism vag (nu „dispoziția emoțională” și „convingerea intelectuală” despre care ați vorbit), ci mai degrabă o conștientizare a unei responsabilități speciale, o înțelegere a faptului că demnitatea acestei persoane este determinată nu de bunăvoința mea, nu de sentimentele umane, ci de chemarea lui Dumnezeu. Nu este vorba despre „mine”, nu despre „al meu”, nici măcar despre ceea ce este „în mine”, ci despre ceea ce este mai mare decât mine.

Dar cum se leagă întrebarea specifică despre unde începe viața umană de favoarea divină? Ați observat pe bună dreptate: „Toată lumea înțelege că un nou-născut, încă atașat prin cordonul ombilical de pântecele mamei, este deja bărbat”. Dar „cât de departe se poate merge mai departe”? Unde se află „pragul” vieții? Ați avut dreptate și ați amintit de raționamentul subtil al lui Toma despre diferitele etape ale dezvoltării vieții. Nu sunt nici filosof, nici biolog și nu aș dori să mă amestec în astfel de întrebări. Dar toată lumea știe că acum înțelegem mai bine dinamica dezvoltării umane, cunoaștem rolul genelor, putem determina - cel puțin în teorie - momentul nașterii unei noi ființe. Ea apare în momentul concepției. Prin „nouă” înțeleg ceva diferit de cele două elemente care, după ce s-au contopit, au format-o. De aici începe procesul de dezvoltare, culminând cu nașterea unui copil - „un eveniment uimitor, un miracol al naturii care nu poate fi negat”. Copilul există din momentul concepției - și tot acest timp rămâne el însuși.

În spatele acestor considerații științifice și filozofice se află simplul fapt că oricine și orice ar fi această mică creatură, i se dezvăluie un mare destin – Dumnezeu

Însuși o numește pe nume – și, prin urmare, merită cel mai mare respect de la bun început. Nu vreau să repet acum argumentele binecunoscute ale antiavorțiștilor; mă tem că ar putea suna impersonale sau arogante. Vorbim despre o adevărată responsabilitate față de cineva care a venit pe această lume printr-o mare iubire. El este chemat, este iubit – prin urmare, are o personalitate, merită atenție și afecțiune. Orice violență împotriva acestei nevoi de afecțiune și atenție nu poate duce decât la conflict, la o ruptură spirituală dureroasă, la o suferință profundă. Credem că trebuie făcut tot posibilul pentru a evita acest conflict și această ruptură. Astfel de răni se vindecă cu cea mai mare dificultate – dacă se vindecă vreodată. Și femeia însăși va suferi cel mai mult: la urma urmei, i s-a încredințat această creatură fragilă și cea mai prețioasă din lume, iar sufletul ei va rămâne cu cele mai adânci cicatrici.

Însă, în urma chestiunii eticii personale, se pune o întrebare publică: cum să-i ajutăm pe oameni, societatea în general, să evite acest dezastru? Cum să-i ajutăm pe cei care sunt sfâșiați între presiunea împrejurărilor și chemarea conștiinței? Cum să-i protejăm de moarte?

La sfârșitul scrisorii dumneavoastră spuneți: „Întrebările despre ce este viața și unde începe ne preocupă pe fiecare dintre noi”. Sunt complet de acord cu dumneavoastră și am răspuns deja la prima întrebare - ce este viața. „Când începe viața omului” este un mister pentru noi și probabil va rămâne un mister pentru totdeauna. Dar principalul lucru aici nu este „când”, ci „ce”. Un fenomen de cea mai mare valoare necesită cel mai mare respect. Și oricât de mic și nesemnificativ ni s-ar părea începutul unei noi vieți, nu avem dreptul să-l subestimăm în mod frivol.

Însă o întrebare rămâne. Am subliniat că, conform Noului Testament, nu viața fizică în sine este demnă de respect, ci viața în comuniune cu Dumnezeu. Cum poate fi explicată această învățătură în termeni clari chiar și pentru un necredincios? Am găsit primul răspuns în cuvintele dumneavoastră care descriu uimirea și trepidația pe care o simte oricine atunci când se gândește la viața și destinul uman. Există o metaforă magnifică care descrie în termeni seculari sentimentul comun catolicilor și secularilor: metafora „feței”. Amintiți-vă de cuvintele emoționante ale lui Levinas despre „momentul irefutabil”. Dar, în concluzie, voi cita poate un alt autor, Italo Mancini, dintr-una dintre ultimele sale cărți, *Tornino a volti* [„Înapoi la fețe”]: „Viața în lume, iubirea pentru lume, sfințirea lumii – toate acestea le datorăm nu unei teorii impersonale a ființei, nu faptelor istorice, nu fenomenelor naturale, nu existenței unor centre transcendente de «alteritate» – nu, ci doar fețelor: fețe pe care le privim, pe care le onorăm, pe care le iubim din toată inima.”

Carlo Maria Martini

Bărbați și femei în Biserică

Dragă Carlo Maria Martini!

E timpul să continuăm conversația. Trebuie să recunosc că îmi pare puțin rău că editorii mă roagă întotdeauna să vorbesc primul: mă face să mă simt ca un critic. Poate că au căzut victimă clișeului banal conform căruia filosofii sunt experți în a pune întrebări la care nu știu răspunsurile, în timp ce păstorii sufletelor au întotdeauna răspunsul corect pentru orice. Din fericire, în scrisorile dumneavoastră anterioare ați arătat cât de complexe și intense pot fi gândurile unui păstor, dezamăgindu-i pe cei care, poate, se așteptau să oferiți răspunsuri oraculare.

Înainte de a pune o întrebare la care nu am răspuns, aș dori să fac câteva observații preliminare. Atunci când o autoritate religioasă vorbește despre principii ale eticii naturale, o persoană seculară ar trebui să fie conștientă că, indiferent dacă este de acord cu acestea sau nu, nu are niciun motiv să pună la îndoială dreptul autorității de a face astfel de afirmații, chiar dacă acestea critică modul de viață al necredinciosului. Persoanele seculare au dreptul să pună la îndoială poziția unei autorități religioase numai atunci când aceasta pare să urmărească să-i forțeze pe necredincioși (sau pe cei care mărturisesc alte credințe) să încalce preceptele credinței lor sau legile statului sau să le interzică un comportament pe care preceptele credinței lor sau legile statului îl permit.

Nu susțin că există un drept invers. O persoană seculară nu are dreptul să critice modul de viață al unui credincios - cu excepția cazului în care, din nou, acesta contrazice legile statului (de exemplu, interzicerea transfuziilor de sânge la un copil) și nu încalcă drepturile necredincioșilor. O viziune religioasă oferă întotdeauna un anumit ideal de viață, în timp ce o persoană seculară consideră alegerea idealurilor ca fiind o chestiune personală a fiecăruia - atâta timp cât alegerea ta nu amenință libera alegere a celorlalți.

Nu cred că are cineva dreptul să judece obligațiile pe care diverse religii le impun adepților lor. Nu am dreptul să fiu indignat de faptul că Islamul interzice consumul de alcool: dacă nu sunt de acord cu el, nu voi deveni musulman, atât. Nu știu de ce oamenii seculari sunt atât de indignați că Biserica Catolică interzice divorțul. Dacă vrei să fii catolic, nu divorța. Dacă vrei să divorțezi, fii protestant. Poți fi indignat doar într-un singur caz: dacă nu ești catolic, dar Biserica nu te lasă să divorțezi. Mărturisesc că nu puțin mă uimesc homosexualii care sunt dornici să se alăture Bisericii și preoții care insistă asupra abolirii celibatului. Îmi scot pantofii când intru într-o moschee, iar când sunt în Ierusalim consider de la sine înțeles că în ziua de Sabat, în unele clădiri, lifturile funcționează automat și se opresc la fiecare etaj. Dacă trebuie neapărat să-mi păstrez pantofii și să apăs

butoanele, merg în altă parte. Există recepții (destul de sociale) la care se presupune că apari în smoking, iar eu decid ce este mai important pentru mine - nevoia de a merge la recepție sau aversiunea față de smoking. Poate că voi decide să nu-mi îngrădesc libertatea cu această haină dezgustătoare - și voi rămâne acasă.

De aceea, dacă preoții unei dieceze ar declara că în chestiuni care nu privesc fundamentele doctrinei (cum ar fi celibatul), dreptul de decizie nu aparține papei, ci membrilor simpli ai comunității, și ar începe să strângă semnături în apărarea lor, nu aș semna petiția lor. Nu pentru că problema nu m-ar interesa, ci pentru că nu sunt membru al comunității și nu am dreptul să-mi bag nasul în chestiuni pur ecleziastice.

După toate acestea, este ușor de observat că nu este ușor pentru o persoană seculară să încerce să înțeleagă de ce Biserica aprobă sau condamnă una sau alta. Dacă invit un evreu ortodox la cină (printre colegii mei americani care predau filosofia limbajului există mulți astfel de oameni), îl întreb politicos în prealabil ce ar dori să vadă pe masă. Totuși, acest lucru nu mă împiedică să-l întreb despre bucătăria kosher: la urma urmei, vreau să înțeleg de ce refuză mâncarea pe care, conform conceptelor mele, o poate mânca chiar și un rabin. Așadar, mi se pare că o persoană seculară are dreptul să-l întrebe pe Papă de ce Biserica este împotriva controlului nașterilor, împotriva avortului, împotriva homosexualității. Recunosc că răspunsul Papei, cel puțin în măsura în care interpretează strict *Crescite et multiplicamini* [fiți roditori și înmulțiți-vă], are sens. Aș putea scrie un articol și să ofer o interpretare alternativă, dar până când Biserica nu va fi de acord cu interpretarea mea, stiloul scholastului rămâne în mâna ei.

De aici vine întrebarea mea. Vedeți, nu am reușit niciodată să găsesc argumente convingătoare în învățătura Bisericii împotriva hirotonirii femeilor la preoție. Din nou, vă respect dreptul de a decide singure astfel de probleme delicate. Dacă aș fi femeie și aș visa să devin preot cu orice preț, nu i-aș răsuci brațul Papei, ci pur și simplu m-aș alătura cultului lui Isis. Dar, ca intelectuală și cititoare (de lungă durată) a Sfintelor Scripturi, sunt chinuită de îndoieli în această privință și vreau să le rezolv.

Nu văd nicio bază în Scriptură. Citind nu doar Cartea Leviticului, ci și Exodul 29 și 30, deduc că preoția a fost încredințată lui Aaron și fiilor săi, dar nu și soțiilor lor (s-ar putea chiar adăuga, așa cum spune Pavel în Epistola către Evrei, că a fost dată după rânduiala nu a lui Aaron, ci a lui Melhisedec, primul preot biblic [vezi Gen. 14] - însă, acest lucru nu este relevant pentru subiectul nostru).

Dar dacă aș fi un fundamentalist protestant, aș spune, la fel ca în Levitic, că preoții „nu-și rad nici părul, nici barba”. Și dacă aș citi Ezechiel 44:20, aș fi uimit peste măsură, căci, potrivit lui Ezechiel, preoții trebuie să-și țină părul scurt. Mai mult, conform ambelor texte, un preot nu ar trebui să se apropie de un cadavru. Mai mult, ca un bun fundamentalist, m-aș aștepta ca un preot (inclusiv un preot catolic) să respecte la propriu atât Leviticul, care le poruncește preoților să-și ia soții, cât și Ezechiel, care spune că un preot se poate căsători doar cu o fecioară sau cu văduva unui alt preot.

Chiar și un credincios va fi de acord că autorii biblici erau foarte dependenți de obiceiurile, tradițiile și modurile de gândire predominante în cultura lor. Dacă Iosua ar fi strigat: „Liniștește-te, Pământule!” sau „Legea gravitației, încetează acțiunea ta!”, ar fi fost considerat nebun. Isus, ținând cont de situația politică din Mediterana, credea în plata taxelor către Cezar. Totuși, aceasta nu înseamnă că europenii de astăzi sunt obligați să plătească taxe descendenților actuali ai Habsburgilor, iar dacă vreun fundamentalist, călăuzit de Scriptură, ar începe să ceară o astfel de taxă, orice preot normal (sper) l-ar trimite în iad. Porunca a noua interzice să poftești soția aproapelui tău, dar Biserica nu s-a îndoit niciodată că această poruncă trebuie interpretată nu literal, ci în sens larg, iar a poftiți soțul aproapelui tău nici nu merită.

Este evident chiar și pentru un credincios că, hotărând să se întrupeze în Palestina unei anumite perioade, Dumnezeu, a Doua Persoană a Sfintei Treimi, a trebuit pur și simplu să se întrupeze ca om, altfel nimeni nu L-ar fi ascultat. Cred că nu veți argumenta că, dacă, printr-un plan divin insondabil, Hristos s-ar fi întrupat în Japonia, nu ar fi consacrat pâine și vin, ci orez și sake, ci sacramentul Euharistiei ar fi fost la fel de mult un sacrament ca și astăzi. Dacă Hristos s-ar fi întrupat câteva secole mai târziu, când profetesele montaniste precum Priscila și Maximilla erau populare, s-ar fi putut întrupa în trupul unei femei, cel mai probabil în Imperiul Roman, unde Fecioarele Vestale erau ținute la mare stimă. A nega acest lucru înseamnă a declara că femeia este o creatură necurată: unele societăți, în anumite perioade ale istoriei, au crezut acest lucru, dar actualul pontif, desigur, nu împărtășește această opinie.

De asemenea, se poate aminti argumentul „simbolic” împotriva preoției feminine: fiecare preot este o imagine a Marelui Preot - Hristos, iar Hristos a fost bărbat. Pentru a păstra simbolul, preoția trebuie să rămână pur masculină. Dar ar trebui Ispășirea să urmeze canoanele iconografiei sau iconologiei?

Hristos a murit cu siguranță atât pentru femei, cât și pentru bărbați. Mai mult, știm că, contrar obiceiurilor acelor vremuri, El le-a adus aproape de Sine în special pe urmașele Sale și le-a acordat cele mai înalte privilegii. Ne amintim că singura ființă umană născută fără păcatul originar a fost o femeie [1] ; că femeilor

li s-a arătat Hristos pentru prima dată după Înviere. Nu sunt toate acestea indicii clare că, sfidând legile acelor vremuri (în măsura în care bunul simț permitea, desigur), El a vrut să sublinieze egalitatea sexelor, dacă nu înaintea legii și obiceiului, atunci cel puțin înaintea Mântuitorului? Credeți-mă, nu îndrăznesc nici măcar să ating cea mai dificilă întrebare dacă Elohim de la începutul Genezei este singular sau plural și dacă acest cuvânt indică gramatical că Dumnezeu are un sex (consider cuvintele lui Ioan Paul I despre Dumnezeu ca Mamă doar o figură de stil).

Însă argumentul simbolic nu mă satisface. Nici opinia arhaică conform căreia în anumite momente o femeie emană impuritate (chiar dacă o astfel de opinie era acceptată în trecut, nu înțeleg de ce o femeie la menstruație sau o femeie în travaliu este mai impură decât un preot cu SIDA).

Deși sunt confuz în chestiuni doctrinare, mă adresez singurului om în care am încredere, Toma de Aquino. Toma nu a fost doar *un doctor angelicus* , ci a fost și un om cu un bun simț remarcabil și a trebuit să se ocupe de mai multe ori de motivul pentru care preoția este o prerogativă exclusiv masculină. Să ne limităm discuția la Summa Theologica: în II, 11, 2, el examinează tocmai această chestiune, argumentând cu opinia lui Pavel (la urma urmei, nici măcar sfinții nu sunt infailibili), conform căreia o femeie în biserică nu îndrăznește să-și ridice glasul și să învețe. Dar în Proverbe, Toma găsește: *Unigenitus fui coram matrem meam, ea docebat me* [Am fost singurul fiu al mamei mele și ea m-a învățat]. Ce concluzionează el din aceasta? În conformitate cu cultura timpului său (și cum ar putea nega asta?), Toma declară că sexul feminin nu posedă înțelepciunea perfectă și trebuie să fie subordonat celui masculin.

În III, 31, 4, Toma se întreabă dacă substanța trupului lui Hristos ar fi putut fi luată din trupul unei femei (după cum știți, teoriile gnostice actuale la acea vreme presupuneau că Hristos a trecut prin trupul Mariei, precum apa printr-o țeavă, fără să o atingă, fără să intre în contact cu *imunitatea* fiziologic inevitabilă la naștere). Toma ne amintește că, dacă Hristos a devenit om, *convenientissimum tamen fuit ut de femina carnem acciperet* [era cât se poate de natural pentru El să ia trup dintr-o femeie], întrucât, așa cum spune Augustin, „eliberarea bărbatului se extinde la ambele sexe”. Și totuși, incapabil să se desprindă de contextul cultural al vremii, el adaugă că Hristos *a trebuit să* se întrupeze ca bărbat, deoarece sexul masculin este mai nobil decât cel feminin.

Toma, însă, este capabil să vadă mai profund decât acest context inevitabil. El nu neagă că bărbații sunt superiori femeilor, că sunt mai capabili de înțelepciune, dar încearcă iar și iar să explice de ce femeile primesc darul profeției și de ce pastoratul sufletelor este încredințat starețelor și ajunge la o soluție rezonabilă și elegantă. Dar nici măcar acest lucru nu-l satisface și, cu insistența sa obișnuită,

întreabă (prefăcându-se că nu-și amintește că a discutat deja această întrebare în I, 99, 2): dacă sexul masculin este mai bun, de ce atunci, în starea primitivă, înainte de păcatul originar, a creat Dumnezeu și femeia? Răspunsul său: în starea primitivă, atât bărbatul, cât și femeia erau necesari, nu pentru nevoile reproducerii, căci pe atunci omul era nemuritor și sexele diferite nu erau o condiție necesară pentru supraviețuire, ci pentru că „pentru suflet nu există sexe” (vezi *Supplementum* 39, 1, la care Toma face referire în altă parte, deși textul nu este al său). Pentru Toma, genul este o trăsătură accidentală care apare în ultimele etape ale dezvoltării intrauterine. A fost corect și necesar să se creeze două genuri (Toma vorbește despre acest lucru mai detaliat în III, 4, în „Răspuns”). Originea umanității în sine nu este legată de gen: primul om nu s-a născut nici din bărbat, nici din femeie, Eva s-a născut din bărbat fără ajutorul unei femei, iar Hristos s-a născut din femeie fără participarea unui bărbat. Totuși, toți ceilalți oameni se nasc dintr-un bărbat și o femeie. Aceasta este regula generală - dacă nu luăm în considerare excepțiile semnificative enumerate - și acesta este planul divin.

În III, 67, 4, Toma întreabă dacă o femeie poate boteza și respinge cu ușurință obiecțiile ridicate de tradiție. Hristos botează, dar (aici Toma se referă la Pavel în Coloseni 3:11, deși aceeași idee este exprimată mai clar în Galateni 3:28) *in Christo non est masculus neque femina* [în Hristos nu există nici bărbat, nici femeie], și dacă un bărbat poate boteza, la fel poate și o femeie. Apoi adaugă (așa este puterea opiniei predominante!) *că caput mulieris est vir* [soțul este capul soției], așa că o femeie nu ar trebui să boteze dacă sunt prezenți bărbați. Cu toate acestea, în *ad primum,* Toma face o distincție clară între „nu este permis” (conform obiceiului) și „imposibilitate”: conform obiceiului, unei femei nu i se permite să boteze, dar are dreptul să o facă. Și în **ad tertium** el clarifică faptul că, deși la nivel carnal femeia reprezintă principiul pasiv, iar bărbatul pe cel activ, la nivel spiritual această diviziune ierarhică nu are nicio forță, căci atât bărbații, cât și femeile acționează în Hristos.

Totuși, în *Suplimentul* 39, 1 (care, vă reamintesc, nu este al său), Toma întreabă direct dacă o femeie poate deveni preot. Ca răspuns, el revine la argumentul simbolic. Un sacrament este un semn, iar validitatea sa depinde nu numai de „lucru” în sine, ci și de „semnul lucrului”. Întrucât femeile trăiesc în supunere față de bărbați și nu au nici independență, nici demnitate, femeilor nu ar trebui să li se încredințeze îndatoririle preoției.

Ca răspuns la o întrebare a cărei formulare exactă nu mi-o amintesc, Thomas folosește și argumentul **propter libidinem** [din cauza poftei]: cu alte cuvinte, dacă preotul este femeie, turma ei (bărbații!) o poate dori. Dar există și femei în turma preotului: ce se întâmplă dacă o tânără fată este excitată de gânduri păcătoase la vederea unui preot chipeș? (Reamintim raționamentul lui Stendhal

din *Cartofagia din Parma*, dedicat pasiunii nesatisfăcute stârnite de predicile lui Fabrizio del Dongo.) Istoria Universității din Bologna o menționează pe o anume Novella d'Andrea, care a predat la catedră în secolul al XIV-lea: era obligată să țină prelegeri sub văl pentru a nu-i distrage pe studenți cu frumusețea ei. Mi-ar plăcea să cred că această Novella nu a fost o seducătoare fatală; studenților ei pur și simplu le lipsea disciplina. În orice caz, vedem că femeilor li se permitea să predea, dar erau excomunicate de la **gratia sermonis** .

Pe scurt, mi se pare că nici măcar Toma nu a putut explica de ce preoția aparținea exclusiv bărbaților până când nu a recunoscut (și nu s-a putut abține să nu admită, având în vedere vremurile în care a trăit) că bărbații erau superiori femeilor în inteligență și demnitate. Totuși, din câte știu eu, Biserica nu mai susține această opinie. Această poziție este mai caracteristică societății chineze, unde, așa cum am aflat recent cu groază, se prescrie uciderea fetițelor nou-născute pentru a „face loc" băieților.

Așadar, iată întrebarea mea: ce motive doctrinare împiedică femeile să devină preote? Dacă motivul este pur istoric, legat de percepția simbolică și obiceiul turmei față de preoții bărbați, atunci, desigur, nu are rost să grăbim Biserica: astfel de chestiuni nu se grăbesc (deși, desigur, aș dori să rezolv această problemă înainte de a Doua Venire).

Pentru mine, desigur, această problemă nu are nicio semnificație personală. Sunt pur și simplu curios. Dar poate că „de cealaltă parte a Raiului" (cum spun chinezii) există oameni pentru care această întrebare este într-adevăr foarte importantă.

Umberto Eco

Biserica nu îndeplinește așteptări, ci întruchipează sacramente

Dragă Umberto Eco!

Da, ție ți-a revenit sarcina de a relua dialogul. Nu cred că decizia editorilor a avut motive ideologice, ci mai degrabă considerații pur practice. Am petrecut aproape toată luna septembrie călătorind și poate că a fost pur și simplu mai ușor să te contactez. Totuși, ți-am pregătit și o întrebare, dar o voi amâna pentru data viitoare. Nu am un răspuns la această întrebare: chiar și abilitățile de „oracol" care, așa cum ai observat, sunt atât de des atribuite clerului sunt inutile aici. Profeții pot, în cel mai bun caz, profeți precum oracolele, dar un profet în vremea noastră, din păcate, este o pasăre rară.

Întrebarea mea pentru dumneavoastră se referă la fundamentele eticii necredinciosului. Mi-ar plăcea foarte mult să cred că oamenii acestei lumi acționează conform unor criterii morale clare. Și sunt convins că mulți acționează onorabil, cel puțin în anumite circumstanțe, fără a avea fundamente religioase pe care să se bazeze. Totuși, nu pot înțelege după ce criterii își judecă acțiunile.

Dar deocamdată voi lăsa întrebările deoparte și le voi păstra pentru următoarea mea scrisoare, dacă se întâmplă să scriu prima. Să trecem la „subiectul fierbinte" pe care l-ați sugerat – femeile din cler. Scrieți că, în calitate de persoană seculară, respectați opinia religiei în chestiuni de etică naturală, dar numai atâta timp cât credincioșii nu își impun principiile necredincioșilor sau adepților altei credințe. Aici sunt complet de acord cu dumneavoastră. Orice impunere de principii sau a unui anumit stil de viață asupra celor care nu sunt de acord este violență împotriva libertății de conștiință. Voi merge chiar mai departe și voi spune că, dacă o astfel de opresiune a avut loc în trecut, în condiții culturale diferite și din motive care nu mai sunt relevante, Biserica ar trebui să își ceară scuze pentru aceasta.

Aceasta este poziția curajoasă adoptată de Papa Ioan Paul al II-lea în mesajul său din anul 2000, intitulat „Se apropie al treilea mileniu", în care scrie: „Un alt capitol dureros din istoria Bisericii, la care fiii ei nu se pot gândi fără regret, este acela că în trecut, mai ales în anumite secole, Biserica *a pus în slujba adevărului metode de intoleranță și chiar violență* ... Desigur, pentru a judeca istoria, trebuie să ținem cont de caracteristicile culturale ale epocii... Dar nicio împrejurare nu scutește Biserica de obligația de a deplânge slăbiciunea multora dintre fiii ei... Aceste momente triste ale trecutului ne dau o lecție pentru viitor. Fiecare creștin ar trebui să respecte cu strictețe regula de aur stabilită de Curtea Ecleziastică (*Dignitatis humanae* 1): «Adevărul nu se impune prin alte mijloace decât prin adevărul însuși, care cucerește mintea deodată prin blândețea și puterea sa» (nr. 35).

Totuși, aș dori să fac o clarificare importantă cu privire la cuvintele dumneavoastră despre „legile statului". Nu mă opun principiului general conform căruia o comunitate religioasă trebuie să acționeze în conformitate cu legile statului. Și dimpotrivă: o societate de necredincioși nu are dreptul să critice și să condamne stilul de viață al unui credincios atâta timp cât acesta rămâne în cadrul legilor. Cu toate acestea, mi se pare (și cred că veți fi de acord) că nu se poate vorbi despre „legile statului" ca și cum ar fi eterne și inviolabile. Legile reflectă conștiința colectivă a majorității cetățenilor, iar această conștiință colectivă poate fi schimbată prin schimbul liber de opinii și propuneri alternative. Prin urmare, este evident că mișcările politice și chiar organizațiile religioase au dreptul de a influența societatea în mod democratic pentru a schimba legile care, în opinia lor, nu sunt în acord cu principiile etice, deși decurg din credința lor, dar

sunt demne și utile pentru toți cetățenii în ansamblu. Regulile complexe ale jocului democratic implică schimbul de opinii și credințe în speranța că un astfel de schimb va dezvolta o conștiință morală colectivă - baza unei coexistențe ordonate.

De aceea, sunt gata să discut cu dumneavoastră „subiectul fierbinte" - respingerea de către Biserica Catolică a preoției feminine. Ați pus corect întrebarea - întrebarea unui necredincios rațional care vrea să înțeleagă de ce Biserica aprobă sau dezaprobă una sau alta - deși în acest caz nu avem de-a face cu o problemă etică, ci cu una teologică. Așadar, să încercăm să înțelegem de ce Biserica Catolică, împreună cu Bisericile Răsăritene - cu alte cuvinte, toate bisericile care revendică o istorie neîntreruptă de două mii de ani - încă aderă la o tradiție culturală specială, conform căreia femeilor nu li se permite preoția.

Scrii că, deși respecți dreptul Bisericii de a decide o problemă atât de delicată, nu poți găsi motive convingătoare pentru o astfel de interdicție. Ai examinat interpretări ale Scripturii, așa-numite motive „teologice", motive simbolice și așa mai departe - chiar și „biologice", ai desprins chiar mai multe pasaje din Sfântul Toma - dar, se pare, nici măcar el, „un om de un bun simț remarcabil", nu este capabil să găsească o explicație convingătoare.

Să examinăm cu atenție fiecare dintre aceste puncte, încercând însă să nu ne adâncim în chestiuni înalte - nu pentru că nu mi-ar plăcea sau pentru că aș considera acest lucru inutil, ci pur și simplu pentru a nu pierde cititori. Nu sunt sigur că cei dintre ei care nu sunt foarte familiarizați cu Scriptura (și cu atât mai puțin cu operele Sfântului Toma) ar putea urmări cu ușurință gândul tău din ultima scrisoare. Dar mă bucur că te referi la aceste texte: în primul rând, pentru că ești familiarizat cu ele și, în al doilea rând, pentru că, sper, conversația noastră va inspira câțiva cititori curioși să arunce măcar o privire asupra acestor cărți.

Să începem cu Scriptura. În primul rând, ați propus un principiu hermeneutic general, conform căruia textele nu ar trebui interpretate literal, în mod fundamentalist, ci în conformitate cu timpul și circumstanțele în care au fost scrise. Sunt întru totul de acord cu acest principiu și cred că extremele fundamentalismului nu pot duce decât la un impas. Cu toate acestea, nu sunt de acord cu presupunerea dumneavoastră că legile pe care le-ați citat despre părul și barba unui preot îl vor face pe un fundamentalist să se îndoiască de poziția sa.

Citezi Ezechiel 44:20 și Leviticul (presupun că te referi la Lev 19:27-28 și 21:5, vezi și Deut 14:1) pentru a arăta că o citire literală a textului duce la o contradicție: Leviticul are părul și barba netunsă, Ezechiel are părul scurt. Eu (și mulți alți comentatori) cred că în acest caz, pe care îl citezi ca exemplu, Ezechiel

nu contrazice Leviticul. Acesta din urmă interzice anumite ritualuri de doliu, aparent de origine păgână (21:5 ar trebui tradus: „Să nu-ți radeți capul, nici părțile laterale ale bărbii și să nu vă faceți tăieturi în carne”, iar Ezechiel se pare că are în minte aceeași practică). Nu spun asta pentru a apăra fundamentalismul sau pentru a susține o coafură sau alta: vreau doar să arăt că nu este întotdeauna ușor să determini ce spune Biblia într-un anumit caz și să decizi dacă un anumit argument se aplică obiceiurilor epocii sau obligațiilor veșnice ale poporului lui Dumnezeu.

Cât despre subiectul nostru actual, cei care caută în Biblie justificarea pentru permiterea preoției feminine întâmpină întotdeauna dificultăți. Ce pot spune despre argumentele care pot fi numite „teologice” - de exemplu, despre presupunerea dumneavoastră că „dacă, conform unui plan divin insondabil, Hristos s-ar fi întrupat în Japonia”, am mânca acum orez și sake? Teologia nu studiază ceea ce nu este realizat, nu pune întrebări de genul „ce s-ar fi întâmplat dacă...”. Ci se ocupă doar de fapte istorice reale prin care adevărul ni se dezvăluie. De exemplu, Iisus Hristos a ales doisprezece apostoli: acest lucru nu este dezbătut și pe principiul apostolatului se construiește întreaga organizare ulterioară a Bisericii. Aceasta nu înseamnă că căutăm argumente a priori - mai degrabă, acceptăm faptul că Dumnezeu comunică cu noi prin anumite evenimente istorice care ne determină viața prezentă.

Sunt de acord cu tine: argumentul „simbolic” folosit până în ziua de azi este într-adevăr neconvingător. Ai observat pe bună dreptate: Hristos le-a înzestrat pe urmașele sale cu cele mai înalte privilegii și lor le-a apărut El prima dată după Înviere. Contrar legilor vremii sale, Hristos a clarificat faptul că sexul feminin nu este mai rău decât cel masculin. Acesta este un fapt din care Biserica încă nu a tras învățăminte utile - nu cred că am înțeles încă acest mesaj al lui Hristos în toată profunzimea sa. Cât despre argumentele arhaice „din biologie” - acestea sunt, desigur, de mult depășite.

Acesta este motivul pentru care nici măcar Sfântul Toma, un mare teolog și un om de un bun simț uimitor, dar incapabil să depășească conceptele științifice și obiceiurile intelectuale ale timpului său, nu a putut prezenta argumente care să-și păstreze până în zilele noastre forța de convingere. Nu voi intra în detalii despre analiza subtilă a diferitelor pasaje din Summa, nu pentru că nu aș fi interesat, ci pentru că, din nou, mă tem să-i derutez și să-i plictisesc pe cititorii noștri. În orice caz, analiza dumneavoastră arată că Sfântul Toma a oscilat între două principii opuse: credea în necesitatea de a justifica practica Bisericii, dar el însuși simțea că argumentele sale nu erau foarte convingătoare. Principiul *sexus masculinus est nobilior quam feminus* [sexul masculin este mai nobil decât cel feminin] (Summa III, 31, 4, *ad primum*) a devenit o piatră de poticnire: pe de o parte, în vremea lui Toma părea evident, pe de altă parte, contrazicea în mod clar

privilegiile acordate femeilor de Hristos și de Biserică. Pentru noi, acest principiu aparține trecutului și nicio concluzie teologică trasă din el nu are vreo forță.

Dar, întrebați voi, ce ne împiedică atunci să hirotonim femei? Doar un lucru, unul foarte simplu și foarte important. Practica Bisericii, adânc înrădăcinată în tradiție și care nu s-a abătut de la aceasta de-a lungul istoriei sale de două mii de ani, nu este legată doar de abstracțiuni și raționamente a priori, ci și de ceva care conține un mister. Faptul că motivele care au fost folosite timp de secole pentru a explica interzicerea preoției feminine au încetat de mult să mai fie valabile, dar practica în sine stă neclintită (amintiți-vă de criza actuală a Bisericii Anglicane, cauzată de încălcarea acestei practici), ne spune că aici nu suntem ghidați de rațiunea umană obișnuită, ci de dorința Bisericii de a nu trăda evenimentele răscumpărătoare care au dat naștere acesteia; aici nu avem de-a face cu rațiunea umană, ci cu voința lui Dumnezeu.

Pontiful nostru este profund preocupat de două consecințe importante ale acestui fapt. Pe de o parte, rolul și participarea femeilor, atât în public, cât și în Biserică, trebuie cu siguranță să continue să crească. Pe de altă parte, trebuie să înțelegem mai profund ca niciodată natura preoției și a slujirii Bisericii. Permiteți-mi să citez cuvinte foarte importante dintr-un decret al Conciliului Vatican II: „Înțelegerea noastră despre Revelație crește, datorită reflecției și studiului credincioșilor care meditează în inimile lor la cuvintele Revelației (cf. Luca 2,19 și 2,51), experienței mai profunde a lucrurilor spirituale și învățăturii celor care, prin succesiunea episcopală, primesc puterea adevărului. De-a lungul secolelor, Biserica se îndreaptă spre desăvârșirea adevărului divin, până când toate cuvintele lui Dumnezeu sunt cunoscute” (*Dei Verbum,* nr. 8).

Biserica recunoaște, așadar, că nu a înțeles încă pe deplin misterele prin care trăiește și pe care le întruchipează. Cu toate acestea, privește cu încredere spre viitor, unde o așteaptă împlinirea ei – nu a dorințelor sau așteptărilor umane, ci a promisiunilor lui Dumnezeu Însuși. În acest fel, nu trebuie să se abată de la practica sau exemplul lui Isus Hristos. Numai rămânând pe deplin fidelă Lui poate Biserica să obțină eliberarea, care, așa cum ne amintește Sfântul Toma (citându-l pe Sfântul Augustin), *ut utroque sexu debuit apparere* . „A fost rânduit ca Fiul lui Dumnezeu să ia un trup din femeie... și prin aceasta întreaga natură umană a fost înnobilată. De aceea Augustin spune: Eliberarea bărbatului trebuie să se manifeste la ambele sexe” (Summa Theologica, III, 31, 4).

Carlo Maria Martini

Unde găsește un necredincios iluminarea?

Dragă Umberto Eco!

Acum aș dori să vă pun întrebarea pe care am menționat-o în ultima mea scrisoare. Aceasta este o întrebare despre principiile etice de bază ale unui necredincios într-o lume „postmodernă”. Mai concret, pe ce se bazează convingerea sa în corectitudinea sa morală dacă, în crearea sistemului său etic, nu poate apela la principii metafizice, valori transcendentale sau chiar imperative categorice care se extind la întregul univers? Unii cititori se plâng că conversațiile noastre sunt greu de înțeles, așa că o voi formula și mai simplu: ce îl călăuzește pe un non-bisericesc care nu recunoaște un Dumnezeu personal, nu apelează la Absolut - și totuși propune și mărturisește anumite principii morale, se ghidează după ele în viață, cu ajutorul lor decide ce trebuie făcut fără greș și ce nu trebuie făcut niciodată și uneori chiar își dă viața pentru ele? Desigur, există legi, dar ce lege, ce putere poate determina o persoană la sacrificiu de sine?

La acest aspect aș dori să reflectez împreună cu dumneavoastră în următoarea etapă a discuției noastre.

Desigur, mi-ar plăcea să cred că toți oamenii din lumea noastră, chiar și cei care nu cred în Dumnezeu, sunt ghidați în viață de anumite reguli morale și, atâta timp cât le respectă cu strictețe, trăiesc drept. Sunt convins că există mulți oameni în lume care, cel puțin în viața de zi cu zi, duc o viață demnă fără a se îndrepta către fundamentele religioase ale existenței umane. Întotdeauna au existat persoane care, deși nu cunoșteau un Dumnezeu personal, erau gata să moară decât să-și trădeze convingerile. Și totuși, îmi este greu să înțeleg ce stă la baza comportamentului lor.

Este evident că până și etica „seculară” poate defini și desemna normele și valorile necesare societății umane. Așa a apărut legislația modernă. Totuși, pentru ca aceste valori să nu fie amenințate de obscuritate și incertitudine, ele trebuie să se sprijine pe o fundație solidă - o fundație care nu poate fi confundată cu obiceiul, tradiția, oportunismul, comportamentul funcțional sau pragmatic, nici măcar cu necesitatea socială și care nu este legată de reglementări momentane, schimbătoare și accesibile diverselor tipuri de tranzacții.

Acest lucru devine și mai important atunci când trecem dincolo de dreptul civil și penal și intrăm în domeniul relațiilor interpersonale, al unității, libertății și responsabilității față de aproapele - un domeniu nesupus niciunei legi scrise.

Punând sub semnul întrebării fundamentele umanismului secular, nu intenționez să tulbur conștiința nimănui. Încerc doar să înțeleg ce se întâmplă cu acea conștiință la nivelul motivațiilor fundamentale și cred că înțelegerea acestui lucru îi va ajuta pe credincioși și pe necredincioși să se înțeleagă mai bine unii pe alții când vine vorba de chestiuni de etică.

Există deja dialoguri și dezbateri în desfășurare între religiile lumii despre principiile etice comune. Scopul unor astfel de dialoguri nu este doar eliminarea ostilității religioase, ci și îmbunătățirea morală a umanității. În ciuda tuturor diferențelor istorice și culturale, un astfel de dialog este posibil, deoarece toate religiile, deși în moduri diferite, caută fundamentele eticii lor în Transcendent. Din acesta provin principiile comune și normele comportamentale cu care fiecare religie se identifică. Principiile diferitelor religii pot fi combinate și nu este necesar să renunți la propria credință pentru aceasta. Într-adevăr, „religia oferă un răspuns clar la întrebarea de ce normele și valorile morale ar trebui acceptate *necondiționat* (și nu numai atunci când este convenabil) și *universal* (adică de către toate clasele, staturile, rasele etc.). Omul nu cade doar atâta timp cât crede că stă pe o fundație divină. Devine clar: numai Necondiționatul este capabil să ofere norme necondiționate, numai Absolutul ne dă fidelitate absolută principiilor" (Hans Kung, „Proiect pentru etică mondială").

Este posibil un astfel de dialog între credincioși și necredincioși, în special între catolici și seculari? Din conversațiile cu unii necredincioși, mi-am dat seama că există o rațiune profundă, într-un fel chiar absolută, în spatele comportamentului lor moral. De exemplu, aș dori foarte mult să știu pe ce se bazează dorința de apropiere și solidaritate la oamenii care nu-L recunosc nici pe Dumnezeu, Tatăl și Creatorul nostru, nici pe Fratele nostru Iisus Hristos. Mi se pare că acești oameni, într-o oarecare măsură, simt prezența celuilalt în noi. El este întotdeauna o parte din noi înșine, fie că îl iubim, îl urâm sau rămânem indiferenți față de el.

Poate părea că acest concept al celuilalt din noi este considerat de unele curente de gândire seculară ca o bază existențială a solidarității. Acest lucru mă izbește, mai ales când văd acest principiu în acțiune, când văd cum duce la solidaritate între oameni care par complet străini unii de alții. De asemenea, este izbitor că, dacă ne amintim reflecțiile Apostolului Pavel despre unicul Trup din care suntem cu toții membri (vezi Corinteni 12 și Romani 12), conceptul de „celălalt din noi" capătă forță și realitate și poate fi chiar înțeles ca o cale către credința creștină. Dar este acest concept suficient în sine, fără o justificare și o justificare transcendentă? Păstrează el forța convingerii absolute? Poate fi extins, de exemplu, la iertarea dușmanilor? Chiar și tradițiile religioase, lipsite de cuvântul și exemplul lui Iisus Hristos, care i-a iertat pe călăii Săi de pe cruce, sunt cu greu capabile de aceasta din urmă. Ce putem spune despre un sistem etic nereligios?

Recunosc că există mulți oameni în lume care trăiesc cu vrednicie și uneori chiar săvârșesc fapte altruiste și eroice, fără a avea vreo bază transcendentală pentru moralitatea lor, fără să se gândească la asta, fără să se întoarcă la Domnul Creatorul nostru, fără să-și amintească de Împărăția Cerurilor, fără să se gândească la moartea și învierea lui Iisus Hristos, sau la darurile Duhului Sfânt,

sau la promisiunea vieții veșnice. Din aceste concepte îmi deriv convingerile morale - convingeri care, sper, în ciuda tuturor slăbiciunilor mele, îmi vor lumina întotdeauna viața și vor indica alegerea corectă. Dar fără astfel de principii sau similare - de unde să găsesc lumina, de unde să obțin puterea de a acționa în numele binelui, nu numai când este ușor, ci și când puterea ta este supusă unei încercări teribile, când privești moartea în față? De ce sunt bune altruismul, sinceritatea, dreptatea, respectul pentru ceilalți, iertarea dușmanilor? De ce ar trebui preferate aceste valori opuse? De ce merită să mori pentru ele? Și cum putem determina exact într-o anumită situație care act este altruist și care nu? Cum pot prevala valorile care atârnă în gol? Dacă chiar și cei ale căror principii sunt de nezdruncinat trebuie să îndure o luptă dificilă cu ei înșiși, ce se va întâmpla cu cei care au de partea lor doar argumente slabe, vagi și șubrede?

Îmi este greu să înțeleg cum un om inspirat de aceste idealuri (altruism, sinceritate, dreptate, solidaritate, iertare și altele asemenea) poate evita să se predea în fața împrejurărilor atunci când idealurile sale nu sunt înrădăcinate în principii metafizice sau în credința într-un Dumnezeu personal.

Este esențial să găsim un teren etic comun între credincioși și necredincioși, astfel încât să putem lucra împreună pentru a îmbunătăți rasa umană și pentru a instaura pacea și dreptatea peste tot. Apelul la demnitatea umană stabilește în mod clar un principiu care poate servi drept bază universală pentru gândire și acțiune: să nu exploatăm niciodată o altă persoană în propriul beneficiu, întotdeauna și pretutindeni să respectăm libertatea celorlalți, să considerăm fiecare persoană ca o realitate valoroasă și inviolabilă în sine. Dar, mai devreme sau mai târziu, va veni momentul în care omul se va întreba: De ce? Ce se află în spatele acestui lucru? Care este baza conceptului de demnitate umană, dacă nu că omul este deschis către ceva mai mare și superior decât el însuși? Aceasta este singura modalitate de a ridica demnitatea umană deasupra nevoilor și cerințelor imediate, singura modalitate de a garanta inviolabilitatea persoanei - o inviolabilitate pe care nimeni nu o poate pune vreodată la îndoială.

Aș dori să subliniez tot ceea ce îi ajută pe credincioși și pe necredincioși să acționeze împreună pentru binele umanității și să uite de tot ceea ce poate împiedica acest lucru. Totuși, nu pot să nu realizez că, din moment ce nu există un acord asupra principiilor noastre fundamentale, mai devreme sau mai târziu o situație extremă, o problemă acută ne va separa de părți diferite ale baricadelor. Deja devine din ce în ce mai dificil să menținem respectul reciproc, iar disputele apar deja cu privire la cele mai importante întrebări ale vieții și ale morții, amenințând să ne facă dușmani.

Ce să facem? Să mergem mai departe, cu modestie și umilință, asupra acelor puncte asupra cărora suntem de acord și să sperăm că în restul „se va rezolva

cumva”? Sau să lucrăm împreună, discutând iar și iar esența și rădăcinile acelor principii comune care stau la baza acțiunilor noastre - dreptatea, pacea, demnitatea umană? Și să așteptăm revelația - fie a unei diferențe profunde care trebuie lăsată așa cum este, fie poate a posibilității de a merge dincolo de scepticism și agnosticism către Misterul în care ne punem toată credința, căci numai în el vedem posibilitatea de a crea o lume mai umană.

Aș vrea să știu ce părere aveți despre asta. Discutarea unor probleme etice specifice ne face întotdeauna să ne gândim la ce stă la baza eticii noastre. Așadar, cred că merită să vorbim despre asta, să clarificăm ce gândește fiecare dintre noi și să încercăm să înțelegem mai bine punctul de vedere al celuilalt.

Carlo Maria Martini

Moralitatea se naște în prezența celuilalt

Dragă Carlo Maria Martini!

Scrisoarea dumneavoastră m-a scos dintr-o poziție stânjenitoare, doar pentru a mă pune într-una la fel de stânjenitoare. Până acum am inițiat conversații (chiar dacă nu din proprie voință), iar primul vorbitor este inevitabil obligat să formuleze o întrebare și să aștepte ca cealaltă persoană să răspundă. Din această cauză, m-am simțit ca un inchizitor. Apreciez foarte mult hotărârea și umilința cu care ați infirmat în mod repetat mitul consacrat conform căruia iezuiții răspund întotdeauna la o întrebare cu o întrebare.

Însă a răspunde la întrebare nu a fost mai ușor decât a pune întrebarea. Dacă aș fi avut o educație seculară, răspunsul meu ar fi avut o oarecare valoare. Dar am fost puternic influențat de catolicism până (să marcăm momentul precis al căderii mele) la vârsta de douăzeci și doi de ani. Necredința nu este o moștenire dobândită pasiv pentru mine, ci mai degrabă rodul unui proces lung, lent și dureros. Nu pot spune nici astăzi dacă unele dintre convingerile mele nu sunt legate de educația religioasă care a avut o asemenea influență asupra mea în tinerețe. Recent, în anii mei de maturitate, i-am văzut (la o universitate catolică din străinătate, unde profesorii necredincioși sunt invitați, dar li se cere să îndeplinească toate riturile religioase) pe colegii mei apropiindu-se de sacrament, fără să creadă că în fața lor se afla trupul lui Hristos și nici măcar nespusese anterior! Au trecut mulți ani - dar am tremurat de groază la o astfel de blasfemie.

Și totuși, cred că pot explica baza actualei mele „religiozități” seculare, căci cred cu tărie că există forme de religiozitate – un sentiment al sacrului, un sentiment de limitare, de căutare, de așteptare, de comuniune cu ceva mai mare – care nu sunt legate de credința într-o Zeitate personală care guvernează destinele

umane. Dar din scrisoarea ta deduc că știi la fel de multe despre asta ca și mine. Vrei să știi ce anume obligă o persoană la sistemele etice non-religioase să le urmeze, ce nu este supus ispitei, ce nu poate fi pus la îndoială.

Aș dori să pun această întrebare într-un context mai larg. Unele probleme morale îmi devin clare atunci când pun întrebări semantice – și este în regulă dacă conversația noastră pare abstractă pentru unii: acești oameni sunt aparent obișnuiți să gândească în termeni simplificați despre „revelațiile" mass-media, previzibile prin definiție. Ei bine, să învețe să gândească cu adevărat: nicio enigmă nu este ușor de rezolvat.

Așadar, vrem să știm dacă există o „semantică universală", un set elementar de concepte familiare întregii umanități și exprimabile în orice limbă. Întrebarea nu este atât de simplă. Multe culturi nu acceptă concepte pe care le considerăm de la sine înțelese, cum ar fi ideea de substanță și atributul acesteia (când spunem „un măr este roșu") sau ideea de identitate (a = a). Totuși, sunt convins că există concepte comune tuturor culturilor și toate au legătură cu poziția corpurilor noastre în spațiu.

Suntem animale în poziție verticală și nu ne place să stăm cu capul în jos mult timp. Așadar, avem un concept general de sus și jos, susul fiind preferabil. Apoi, avem conceptele de dreapta și stânga, de nemișcare și mișcare, de a sta jos și culcat, de a se târa și a sări, de a se trezi și a dormi. Întrucât avem brațe și picioare, cu toții știm ce înseamnă să lovești ceva tare, să prinzi ceva moale, să-ți pui mâna într-un lichid, să apeși, să scuturi, să ciocănești, să dai cu piciorul; poate că toți, fără excepție, avem o idee despre dans. Lista continuă: include a vedea, a auzi, a mânca și a bea, a înghiți și a scuipa. Cu siguranță, fiecare ființă umană înțelege ce înseamnă să percepi, să-ți amintești, să simți dorință, frică, tristețe sau ușurare, plăcere sau durere și să exprimi aceste senzații prin sunete adecvate. În consecință (și aici ajungem la problema drepturilor omului), avem un concept general de constrângere: nu vrem ca nimeni să ne împiedice să vorbim, să privim, să ascultăm, să dormim, să înghițim, să scuipăm, să mergem oriunde vrem. Suferim dacă cineva ne leagă, ne încuie, ne bate, ne rănește, ne ucide, ne supune unor torturi fizice sau mentale care ne reduc sau ne distrug capacitatea de a gândi.

Până acum am vorbit despre un Adam singuratic și bestial, care nu știe nimic despre diferența dintre sexe, despre plăcerea conversației, despre dragostea părinților, despre durerea pierderii celor dragi. Dar chiar și în această etapă, cel puțin pentru noi (dacă nu și pentru el/ea), semantica oferă baza unui sistem etic: mai presus de toate, suntem obligați să respectăm drepturile fizice ale celorlalți, inclusiv dreptul de a vorbi și de a gândi. Dacă rasa umană ar respecta aceste drepturi, nu am fi cunoscut masacrul inocenților, persecuția creștinilor, masacrul

de Ziua Sfântului Bartolomeu, arderea ereticilor, lagărele de exterminare, cenzura, munca copiilor în abator sau atrocitățile din Bosnia.

Dar cum poate fiara descrisă mai sus (mascul sau femelă) - o creatură sălbatică, întunecată - să-și dea seama că simpla dorință de a face una sau alta și lipsa de voință de a fi deranjat nu sunt suficiente: trebuie, de asemenea, să nu le faci altora ceea ce nu îți dorești ție însuți? Populația Edenului, din fericire, crește rapid, iar acolo unde apare Celălalt, intervine etica. Fiecare lege, stat sau morală, reglementează relațiile dintre oameni - inclusiv pe cei care fac legi.

De asemenea, îi atribuiți sfântului nereligios o credință în „altul din noi”. Și acesta nu este un sentiment sentimental vag, ci mai degrabă o condiție fundamentală a vieții raționale. După cum ne învață cea mai nereligioasă dintre științele sociale, celălalt, privirea celuilalt, este cea care ne definește și ne definește. Așa cum nu poți trăi fără mâncare sau somn, nu poți înțelege cine ești fără privirea și reacția celuilalt. Chiar și cei dintre noi care ucid, violează, jefuiesc, o fac doar rareori și ne petrecem cea mai mare parte a vieții tânjind după iubire, respect, admirație din partea celorlalți. Chiar și de la cei pe care îi umilesc, ei cer recunoaștere sub forma fricii și a supunerii. Fără o astfel de recunoaștere, un nou-născut abandonat în pădure nu va deveni niciodată om (sau, precum Tarzan, nu-l va vedea pe celălalt în fața unei maimuțe). Dacă s-ar întâmpla să trăim într-o societate în care toată lumea ar fi hotărâtă să nu ne privească, să nu ne vorbească, să nu ne acorde nicio atenție, am muri sau am înnebuni.

De ce unele culturi permit - sau au permis în trecut - crima, canibalismul și abuzul asupra corpului uman? Este simplu: în aceste culturi, conceptul de „celălalt” este restrâns la membrii propriului trib (sau naționalitate), iar „barbarii” (adică străinii) nu sunt considerați deloc oameni. Nici măcar cruciații nu-i vedeau pe necredincioși ca pe niște frați care să fie iubiți în mod nemăsurat. Recunoașterea rolului pe care îl joacă celălalt, nevoia de a respecta în el aceleași nevoi fără de care noi înșine nu putem trăi, este rodul mileniilor de progres. Chiar și porunca iubirii proclamată de creștinism a fost acceptată cu mare dificultate până când a venit momentul potrivit.

Vei întreba dacă conștiința importanței altuia îmi oferă o temelie de nezdruncinat, o sursă absolută de moralitate. Aș putea răspunde că „temelia ta de nezdruncinat” nu-i împiedică pe mulți păcătoși să păcătuiască și acesta ar fi sfârșitul discuției. Ispita răului este periculoasă chiar și pentru cei ale căror concepte despre bine sunt inviolabile și revelate de sus. Dar îți voi povesti mai degrabă două întâmplări din viață care la un moment dat m-au pus pe gânduri.

Prima se referă la un scriitor care se autointitulează catolic, deși *sui generi* , al cărui nume nu vi-l voi dezvălui, pentru că a povestit această întâmplare într-o

conversație privată, iar eu nu sunt bârfitor. Era în timpul lui Ioan al XXIII-lea. Prietenul meu mai în vârstă lăuda cu entuziasm virtuțile papei, spunând (cu o dorință evidentă de a etala un paradox): „Papa Ioan trebuie să fie ateu! Numai cineva care nu crede în Dumnezeu poate iubi atât de mult neamul uman!” Ca toate paradoxurile, acesta conținea un sâmbure de adevăr: deși ateismul nu avea nicio legătură cu el (psihologia unui ateu este un mister pentru mine: la fel ca Kant, nu pot înțelege cum este posibil să nu crezi în Dumnezeu, să afirmi că existența Lui nu poate fi dovedită, dar în același timp să crezi cu sacru în absența Lui, crezând că acest lucru cel puțin poate fi dovedit!), îmi este evident că o persoană care nu a avut niciodată o experiență transcendentală sau și-a pierdut acest sentiment poate găsi sens în propria viață și moarte, se poate consola pur și simplu cu iubirea pentru ceilalți, cu încercarea de a-i aranja altcuiva o existență tolerabilă care să nu se termine nici măcar odată cu moartea sa. Desigur, există și necredincioși cărora nu le pasă deloc de sensul vieții și al morții. Există și cei care se numesc credincioși, dar pentru a-și salva propria piele sunt gata să smulgă inima unui copil. Forța unui sistem etic se judecă după comportamentul sfinților și nu după acei nefericiți, *cuius deus venter est* [al căror dumnezeu este pântecele].

Aceasta este a doua mea poveste. Când eram catolic și aveam șaisprezece ani, m-am certat odată cu un bărbat mai în vârstă, numit „comunist” în sensul în care era folosit cuvântul în timizii ani '50. Când eram complet înfierbântați, am pus întrebarea decisivă: cum putea el, un necredincios, să extragă sens dintr-un eveniment aparent atât de lipsit de sens precum propria moarte? Acesta este răspunsul său: „Înainte să mor, voi cere o înmormântare solemnă. Chiar dacă nu voi mai fi, voi rămâne un exemplu pentru alții.” Cred că și dumneavoastră veți admira credința profundă în continuitatea vieții, simțul absolut al datoriei care i-a animat răspunsul. Acest sentiment le-a dat multor necredincioși puterea de a muri sub tortură, mai degrabă decât să-și trădeze prietenii, iar altora să se infecteze cu bacili mortali pentru a găsi un leac pentru vecinii lor. Uneori, acesta este singurul lucru care îl face pe un filosof să filozofeze și pe un scriitor să scrie: dorința de a lăsa un mesaj într-o sticlă, astfel încât credința sa, frumusețea sa, să devină credință și frumusețe pentru generațiile viitoare.

Este acest sentiment suficient de puternic pentru a da moralității o temelie atât de solidă, de nezdruncinată, precum cea a celor care cred în poruncile date de Dumnezeu, în nemurirea sufletului, în recompense și pedepse dincolo de mormânt? Am încercat să conectez principiile morale seculare cu faptul natural (care pentru tine este rezultatul planului divin) al corporalității noastre și cu ideea că doar prezența altuia ne ajută să ne realizăm propriul suflet (sau nu suflet, ci ceva cu funcții analoage). Ceea ce am definit drept „etică seculară” este în esență o etică naturală și nici măcar un credincios nu va nega acest lucru. Ce, atunci, dacă nu instinctul natural, multiplicat cu maturitate și conștiință de sine,

poate fi considerat o temelie nezdruncinată? Ne putem gândi, desigur: „Cine are nevoie de această virtute!”. Un necredincios poate crede că răul pe care l-a săvârșit în secret va trece neobservat. Dar dacă un necredincios crede că nimeni nu-l urmărește din ceruri, el știe și el – din același motiv – că nimeni nu-l va ierta. A făcut răul și îl știe. Acum singurătatea lui va fi fără sfârșit, moartea lui va fi plină de disperare. O astfel de persoană va recurge la pocăința publică mai repede decât un credincios: va cere iertare de la ceilalți. Cu toată ființa sa simte că a intrat în necaz și înțelege că, pentru a primi iertare, trebuie mai întâi să-și ierte el însuși dușmanii. Cum altfel se poate explica faptul că și necredincioșii suferă de mustrări de conștiință?

Nu sunt un susținător al unei distincții clare între cei care cred într-un Dumnezeu transcendent și cei care nu recunosc existența vreunei ființe supreme. Să nu uităm că titlul celei mai mari opere a lui Spinoza, cea care începe cu definiția lui Dumnezeu ca fiind propria Sa creație, este Etica. Divinitatea lui Spinoza, după cum știm foarte bine, nu este nici transcendentă, nici personală. Dar chiar și ideea unei Substanțe cosmice vaste, maiestuoase, din adâncurile căreia am ieșit și care într-o zi ne va reabsorbi, poate da naștere unei dorințe de toleranță și bunăvoință: la urma urmei, cu toții lucrăm pentru a face aceeași Substanță puțin mai echilibrată și armonioasă. Simțim că acțiunile noastre de-a lungul a mii de ani îmbogățesc sau desfigurează Substanța - de aceea nu suntem indiferenți față de ea. Îndrăznesc să sugerez (aceasta nu este o ipoteză metafizică, ci doar o concesie timidă față de speranța care nu ne părăsește niciodată) că și chestiunea unui fel de viață după moarte poate fi considerată în această perspectivă. Universul electronic actual ne învață că informațiile pot fi transferate de la un dispozitiv la altul fără nicio pierdere a caracteristicilor. Așadar, de ce este imposibil ca algoritmul imaterial al „eului” nostru să existe între părăsirea unui corp fizic și intrarea în următorul? Cine știe, poate că moartea nu este sfârșitul a tot, ci trecerea software-ului nostru (pe care unii l-ar numi sufletul), creat de întreaga noastră viață din amintiri și regrete, la un purtător de informații de neconceput, și apoi - fie o suferință de nestins, fie un dulce sentiment de datorie împlinită și iubire.

Vei spune că, fără cuvântul și exemplul lui Hristos, etica seculară este lipsită de acea soliditate care i-ar da o forță irezistibilă. Dar de ce îl privezi pe necredincios de dreptul de a se inspira din exemplul iertării lui Hristos? Poți tu, Carlo Maria Martini, de dragul discuției noastre, de dragul onestității și curajului în care crezi, să-ți imaginezi pentru o clipă că nu există Dumnezeu? Că omul a apărut pe pământ printr-un accident stupid, că este condamnat la moarte și condamnat să fie conștient de mortalitatea sa, că este cel mai imperfect dintre toate animalele de pe pământ (permite-mi să exprim această ipoteză pe un ton sumbru, în stilul lui Leopardi). Pentru a găsi puterea de a înfrunta moartea, omul este obligat să devină religios, să inventeze explicații, modele și exemple pentru sine și să se

inspire din ele. A inventat multe imagini - uneori luminoase, alteori cumplite, alteori jalnice în zadarnica autoconsolare umană, până când, în sfârșit, a venit momentul și, adunând toată puterea sentimentului său religios, moral, poetic, omul l-a creat pe Hristos - imaginea iubirii veșnice, a iertării dușmanilor, a vieții date unei execuții cumplite pentru mântuirea tuturor oamenilor. Dacă aș fi un călător dintr-o galaxie îndepărtată și dacă aș întâlni pe drumul meu ființe capabile să creeze o astfel de imagine - aș fi captivat, aș admira energia lor teogonică, aș considera că aceste ființe - jalnice, vicioase, făcând atâta rău - sunt mântuite prin simplul fapt că cred într-un astfel de Adevăr și însetează de un astfel de Adevăr.

Să lăsăm ipoteza mea: să-i lăsăm pe alții să argumenteze pe marginea ei. Dar să recunoaștem: chiar dacă Hristos este doar eroul unui basm frumos, însăși apariția unui astfel de basm printre creaturi bipede fără pene, care știu un singur lucru - că nu știu nimic, nu este mai puțin miraculoasă (mai precis, miraculos de misterioasă) decât întruparea reală a Fiului lui Dumnezeu. Și acest mister - natural, pământesc - nu va înceta niciodată să entuziasmeze și să înmoaie inimile necredincioșilor.

De aceea cred că în fundamentele sale etica naturală, animată de o religiozitate profundă și respectabilă, poate coincide cu principiile eticii bazate pe credința în transcendent, iar aceasta din urmă, la rândul ei, nu poate să nu recunoască faptul că principiile naturale sunt gravate în inimile noastre ca o transformare a mântuirii. Dacă mai rămân (bineînțeles, mai rămân!) anumite chestiuni asupra cărora nu există acord, nu contează: același lucru se întâmplă între diferite religii. Și în disputele despre credință, voturile decisive trebuie să aparțină întotdeauna Prudenței și Bunătății.

Umberto Eco

Note

1. Aceasta se referă la Fecioara Maria, care, conform învățăturii Bisericii Catolice, s-a născut fără păcatul originar. — Nota traducătorului.